

السيدجمال الدين الحسيني ـ الشيخ محمدعبده

رسائل في الفلسفة والعرفان

اعدادو تقديم :

سيدهادى خسروشاهى

بسم الله الرحمن الرحيم



السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني

رسائل في الفلسفة والعرفان

إعداد وتقديم
السيد هادي خسروشاهي

الآثار الكاملة

(٢)





رسائل في الفلسفة و العرفان

السيد جمال الدين الحسيني (الافغاني)

دراسة و تحقيق و تعليق: سيدهادي خسروشاهي

الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ ـ العدد ـ ٢٠٠٠ نسخة

العنوان: ايران ـ طهران: مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى. بزرگراه رسالت، مقابل ضلع شمالى مصلى مجتمع امام خمينى(ره) ساختمان شماره ١٢. تلفن: ٨١٥٣٢٦٣ ـ فاكس: ٨٨٤٨٩٧٤

الفهرست:



حول بعض الرسائل

للسيّد جمال الدين الحسيني

سيدهادي خسروشاهي

رسائل
فى الفلسفة و العرفان

منذ اربعين عاماً و أنا اتابع و أدرس كلّ مـا كـتبه السـيد جمـال‌الديـن الحسـيني ــ المـشهور بالافغاني ــ من كتاب او مقال او رسالة... و أجمع كلّ ما كتب عنه و بايّ لغة في العالم... و كانت حصيلة هذه المتابعة المتواصلة، مئات من الكتب و المقالات و الصور و الرسائل و الوثائق القيّمة، المطبوعة منها و المخطوطة... و قبل سنة كنت أبحث عن الرسائل و الوثائق المتبقيّة من السيد جمال الدين الحسيني في ايران، و المودوعة في مخزن خاص بمكتبة مجلس الشورى الاسلامي بطهران، فوجدت بينها رسالتين مخطوطتين في الفلسفة و العرفان:

أحداهما: «مرآت العارفين» في ۲۲ صفحة بالقطع الصغير و قد قام السيد جمال‌الدين بتأليفها، حين كان في افغانستان و كتب في نهايتها: «كتبه عبدالله جمال‌الدين الأفغاني الكـابلى في بـلدة قندهار في يوم الاحد ۲ شهر ذي‌الحجة الحرام سـنة ۱۲۸۳». (راجـع الوثـيقة الاولىٰ، و هـي الصفحة الأخيرة من هذه الرسالة).

ثانيها: رسالة «الواردات في سرّ التجليّات» و هذه الرسالة المخطوطة، تقع في ۵۳ صفحة من القطع الصغير و هي بخط «ابراهيم اللقاني»، حيث يكتب في آخرها: «كملت عـلىٰ يـد كـاتبها إبراهيم بن علي اللقاني المصري، المجاور بالجامع الازهر و ذلک يوم الخميس سلخ صـفر سـنة واحد و تسعينَ و مائتين و ألف من الهجرة النبوّية علىٰ صاحبها أفضل السّلام و التحية» (راجع الوثيقة الثانية). و قدحرر هذه الرسالة الاستاد الشيخ محمد عبده في سنة ۱۲۹۰ هـ، من السنوات الاولى التي قضاها بصحبة الافغاني و كان السيد جمال يحسبه تلميذه الخاص، فيما كان الشيخ عبده يبادله الشعور نفسه و يعتبره مرشده الروحي و والده الحقيقيَ، حيث يقول: «...إنَّ أبي وهبني حياةً يشاركني فيها علي و محروس، و السيد جمال الدين وهبني حياةً أُشارک فيها محمداً و ابراهيم و موسىٰ و عيسىٰ و الاولياء و القديسين...» (زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص ۲۹۳).

و رسالة الواردات، رسالة صغيرة تتألف من مقدمة للشيخ محمد عبده، تليها اثـنتا عـشرة «واردة» في المسائل الفلسفية المهمة و هي علىٰ قدر كبير من العمق، تعكس قدرة فائقة و تمكّناً غيرعادي لدىٰ صاحبها على البحث في هذا الموضوع الصعب و ارتياد هذا المجال، الذي لايقدر على ارتياده إلاّ النزر اليسير من المفَكرين و العلماء...

يقول الشيخ محمد عبده فيكيفيّة تأليف هذه الرسالة: «... إنّي كنت مشتغلاً بطلب العلوم، فبينما أنا حول الرياض أحوم إذْ عثرت بآثار العلوم الحقيقية فشغفت بها حبّاً و لكن لم اجد من هي له طوية... و كلما سألت أجابوني بان الاشتغال بها حرام... و بينما أنا كذلک، اذ اشرقت شمس الحقائق فوضح لنا بها دقائق الرقائق بوفود حضرة الحكيم الكامل و الحقّ القائم استاذنا السيد جمال‌الدين الافغاني... فرجوناه في شيء من ذلک فاجاب و الحمد لله علىٰ ذلک و كان ذلک في سنة ١٢٩٠ فنلنا بذلک طرائف التحف فأومأالينا بكليّات هذه جزئياتها و آيات هذه بـينّاتها...» (مـقدمة الرسالة، راجع الوثيقة الثالثة...)

و بذلک يشهد الشيخ، بانّ هذه الرسالة ناتجة عن فكر جمال الدين الحسيني الافغاني و لقد كان دوره فيها، هو التحرير و التأليف، او الجمع و الصياغة و التبييض...

بعد الاطلاع عليٰ هذه الرسالة المخطوطة، راجعت كتاب: «تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده» و الذي قام بتأليفه و جمعه الاستاذ السيد محمد رشيد رضا و يحتوي علىٰ كل مقالاته و رسائله، في اجزائه الثلاثة، وطالعت الجزء الثاني، ـــ قسم المنشآت ـــ و لكنني لم أجد الرسالة، بل وجدت في المقدمة، كلاماً غريباً عن السيد رشيد رضا، حيث يصرح بانّه قد حذف الرسالة في الطبعة الثانية من الكتاب، لان الناس لايفهمونها!... يقول: «تنبيه: تزيد هذه الطبعة على الاولىٰ عدة مقالات و رسائل و حكم منثورة و حذفنا منها رسائل الواردات. **لقلّة من يفهمها**» (صفحه ل، من مقدمة الجزء الثاني، كتاب تاريخ الاستاذ الامام، الطبعة الثانية، مطبعة المنار بمصر، سنة ١٣٤٤ هـ)!

... ثم قمت بالبحث والفحص عن الطبعة الاولىٰ من الكتاب، في مكتبات قم و طهران، العامة منها و الخاصة، و لكننى لم أحصل بها ... و قد أراد في الصيف الماضي ولدي الفاضل، الصالح، السيد محمود خسروشاهي، السفر الىٰ خراسان، فكلّفته للتحقيق في الموضوع... فزار مكتبة «آسـتان قدس» في المشهد الرضوي عدة مرّات، فوجد الطبعة الاولىٰ من الكتاب بمساعدة الأخ المشرف على المكتبة، السيد غلام رضا شاكري المحترم، حيث أهدانا نسخة مصوّرة من الرسالة (الوثيقة الرابعة، و هي قسم من الصفحة الاولىٰ و الاخيرة للرسالة، المطبوعة في القاهرة، سنة ١٣٢٢ هـ).

و نحن اذ نشكره علیٰ هذه الهديّة الغالية، نریٰ من الضروري ان نشكر الاستاذ عبدالحسين الحائري، مدير مكتبة المجلس أيضاً، حيث لم يضجر من مراجعاتنا المتكررة، بل قد ساعدنا في الحصول على صورة من هذه الرسالة المخطوطة، كما زوّدنا برسائل و وثائق مخطوطه اخریٰ غير منشورة، وجدتها بين وثائق السيد، الخاصة... و سوق ننشرها فی المجلدات الأخری من «الاعمال الكامله» للسيد جمال الدين...

... واليوم اذ ننشر هذه الرسالة الفلسفية المعمّقة، بعد التطبيق بين النسختين المطبوعة و المخطوطة، ـــ و رسالة «مرآة العارفين» و بعض الرسائل العربية الاخریٰ من التراث الفلسفي و الفكري للسيّد في هذه المجموعة ـــ نبشّر القراء الاعزاء و الاساتذة الكرام، باننّا سنقوم بواجبنا في نشر «موسوعة جمال الدين الافغاني» باللغة العربية ـــ في ستّة مجلدات ـــ زهاء ٢٠٠٠ صفحة ـــ كما سننشر موسوعة اخریٰ باللغة الفارسية، تحتوي علیٰ مقالات و رسائل السيد بهذه اللّغة... و ستحتوي الموسوعتان كل ما كتبه السيد، او نشر منه في الصحف و المجلات، أو بقي منه بين اوراقه و وثائقه الخاصة، او ما يدور حوله من الوثائق الموجوده في الوزارة الخارجية البريطانية او الايرانية... و ستكون الموسوعة الثانية في عشرة مجلدات في اكثر من ثلاثة آلاف صفحة من القطع الكبير... و سيتم نشر الموسوعتين (بأذن‌الله) بمناسبة «المؤتر العالمي حول جمال الدين الافغاني» و الذي سينعقد في طهران، في الذكری المئوية الاولیٰ علی استشهاده في اسطنبول ...

***

و بهذه المناسبة، ندعو كلّ الاخوة و الاساتذة، في البلاد العربية و الاسلامية، أن يزوّدونا بما عندهم، عن السيد جمال الدين، من مقالات و رسائل او صور و وثائق، لتكون الموسوعة كاملة و شاملة. و لاشک اننا سننشر كل ما يصل بايدينا بأسماء الأساتذة الذين زودّونا بالوثائق او المقالات،... و شكراً لهم سلفاً.

و الله الموفق و هوالمعين

سيدهادي خسروشاهي
مدير مركز البحوث الاسلاميه ـ قم
١٤١٧ هـ

ستيرى فى الفرح لكل حرف من حروف البسملة
والفاتحة ولكل سورة اجمالاً ولآياتها وكلماتها وحروفها
تفصيلاً دائرة مقوسة بقوسين وبرزخ جامع بينهما
وذلك لا نسع فى هذا المختصر الذى فى جميع العالم كما قال
الله تعالى ولو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً
فاكتفينا على مارقمنا ووقفنا عند ما قصدنا والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل وهو حسبنا ونعم
الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد سيد النبيين
والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين

كتبه عبده ... بلدة قندهار
فى يوم الاحد ٢ شهر ...

الوثيقة الاولى...

العبيد فانه لا تخالف بينهما في الحقيقة لله
فالله فاعل من حيث العبد فاعل والعبد
فاعل من حيث الرب فاعل والوجود في
جميع مراتبه مختار والحمد لله وحده .
كملت على يد كاتبها ابراهيم ابن علي اللقاني
المصري المجاور بالجامع الازهر وذلك يوم
الخميس سلخ شهر سنة واحد وتسعين ومائتين
والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
السلام والتحية

الوثيقة الثانية...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب وجوده العام جوده والصلوة
والسلام على أحكم حكماء العالم ومن عمود الدين
المرسلين خاتم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أما بعد فيقول محمد بن عبده ابن حسن خير
الله الناشئ بإقليم مصر بمحلة الجديدة
تسمى محلة نصر، خادم خدمة الحكمة المعروف
نحو الكلام والحكمة [illegible] من قبل [illegible]
إذ كنت أثناء صباي [illegible]
مشتغلا بطلب العلوم فبينما أنا حول الأزهر
أحوم إذ عثرت بآثار العلوم الكيفية [illegible]
بها حبا ولكن لم أجد من هو مطلوبه [illegible]
وأخذت أجيل فكري وكلما سألت أجابوني أن

الاشتغال بها حرام إذ قد نهى عنها علماء الكلام
فتعجبت بشدة التعجب وغفلة الناقدين تعجب
منه وفكرت في سبب ذلك فرأيته أنه جرى نسيانا
[illegible] وإن أحدهم عن الغير بآبائه توجد لهم كمن
علق بلسانه ورق العناب فلا يدري مرارة
الحنظل ولا حلاوة العسل وبينما أنا كذلك إذ
أشرقت شمس المعارف فوضع لنا رقائق
الحقائق بنور حضرة الحكيم الكامل وكوكبها ثم
أستاذنا السيد جمال الدين الأفغاني [illegible]
[illegible] في شيء من ذلك فأجابني
[illegible] على ذلك وكان ذلك في سنة [illegible]
[illegible] بعد الألف فقلنا لابد للنظر في
الفن، فأما الباقيات هذه جزئياتها وآيات

الوثيقة الثالثة...

رسالة الواردات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب وجوده، العام جوده، والصلاة والسلام على نبينا أحكم حكماء العالم، ومن هو لأساطين الالهيين خاتم، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد فيقول محمد عبده بن عبده بن حسن خير الله، الناشىء بإقليم مصر، بخطة البحيرة بقرية تسمى محلة نصر، خادم خدمة الحكمة، المعرض عن نحو الكلام والكلامة، المتخلي عن قيد لباس الطوائف، الى فضاء اقتناص صيد المعارف، اني كنت مشغلا بطالب العلوم، فبينما أنا حول الرياض أحوم، اذ عثرت بآثار العلوم الحقيقية، فشغفت بها حبا ولكن لم أجد من هي له مطوية، فحرت في أمري وأخفيت أجيل فكري، وكلما سألت أجابوني بأن الاشتغال بها حرام، أو قد نهى عنها علماء الكلام، فتعجبت شدة العجب، وغفلة الناقلين أعجب، وتفكرت في سبب ذلك فرأيته أن من جهل شيئا عاداه، ومن أخلد عن العلا يأباه، فوجدتهم كمن علك بلسانه ورق العناب فلا يدري مرارة الحنظل، ولا حلاوة العسل، وبينما أنا كذلك إذ أشرقت شمس الحقائق، فوضح لنا بها رقائق الدقائق، بوفود حضرة الحكيم الكامل، والحق القائم، استاذنا السيد جمال الدين الافغاني لازال للعلوم جاني، فرجوناه في شيء من ذلك، فأجاب والحمد لله على ذلك، وكان ذلك في سنة ١٢٩٠هـ. فنلنا بذلك طرائف التحف فأومأ الينا [illegible]

وآيات هذه بينا [illegible] وذلك بعلى فترة من [illegible] اك في هذه الاقوال الى انه وقع [illegible] وسميتها الوا[illegible] ولا نغفلت فيما أدرجت [illegible] هل هي لله خاصة أو بتقدير العبد

(خاتمة) [illegible] في ان الافعال [illegible] الصلح بين الطائفتين المطيعين في ان الافعال [illegible] من حيث العبد فاعل والعبد فاعل من حيث الرب فاعل والوجود في جميع مراتبه مختار فانه لا تخالف بينهما في الحقيقة فالله فاعل من حيث [illegible] والحمد لله رب العالمين وحده.

قال مؤلفها تم تبييضها يوم الاربعاء سادس عشر شعبان المكرم سنة تسعين ومائتين بعد الألف اهـ

الوثيقة الرابعة...

جمال‌الدين الافغاني
التغير في الوقائع و القيم

في مناسبة الذكرى المئوية الاولى لرحيل جمال‌الدين الافغاني (ت ١٨٩٧)، صدرت في طهران، (١٤١٧، ١٩٩٧) الطبعة الاولى من: «**رسائل في الفلسفة و العرفان**» اعداد و تقديم الاستاذ السيد هادي خسرو شاهي. تثير تلك المناسبة التي تغيب عنها الاهتمام الاكاديمي اللبناني، دافعاً الى غسل التأثيم الذاتي الآخر الناجم عن تغيب ثان، و ثالث، و آخر. فنحن لم نشارك، في شباط الماضي، في تكريم عبدالرحمن بدوي الذي اعطى اوسع تأرخة و ادقها للفضاء الفلسفي المشترك بين الفلسفات العربية الاسلامية و اليونانية الوثنية و اللاتينية المسيحية او الوسيطية و نلتقط التقاعس عينه، ثم التأسف و اللوم الذاتي في اقصاء الاهتمام بتكريم للد. م.ع. ابو ريان، جرى في الاسكندرية (٢۶ و ٢٧/٣/٩٧).

ان استعادة جمال‌الدين الى دار «اهل النظر و البرهان»، و لا سيما ادراكه كمنعطف او معيد لتعضية و بنينة الفلسفة العربية الاسلامية، تسقط منهج القراءة الذي يراكم الاعجاب و الثناء و يكدس التوصيفات و الداحضات.

النقدانية و الادراک الندبي

أمّا تحريک النقدانية التثميرية فيعيد الى صب النظر ليس على هوامش سلوكات او على افناء الذات، عند الافغاني، بل حول العقل و طرائقه في الانتاج و المقاضاة و خفض توترات الحقد.

بتحكيم النقدانية، و تثمير ادواتها و اوالياتها، قد يتحقق التعلم من‌التجربة الفكرية للافغاني مع الوجود و المعرفة و العلائقية. كما قد يتحقق ايضا، بعد ذلک التعلم و اكتساب الخبرة، الاستيعاب و من ثم‌التجاوز... و هكذا فان القراءة الفلسفية للافغاني، تؤسس على انها فلسفة؛ و تتحصن مدافعة عن منهجيتها و مبتغاها بكونها علما له ميدان و غرض، و متمتعا بمرجعية و مصطلحات بل

بقوانين يتفاعل فيها ـ بتكافؤ و تذبذب بين نقيضين ـ المحلي و ما بعد المحلي، الحاضر و المستقبلي، المحايث و الموضوعي.

ما دام العقل (اوالفلسفة) نقدا ممنهجا ممذهبا، و ما دام النقد عقلانية شمولانية، فانه محتم اخذهما معاً، و حتى في وحدة او كبنية واحدة حية. بذلک، و لذلک، ينداح الادراک الندبي النادب، و يأخذ معه الى الظل و القيعان التلوينات المأساوية و القراءة التقريعية و التجريمية للذات و الحقل المعادي.

لا احد من الجناح العربي في الفلسفة الاسلامية المعاصرة (عبده، عبدالرازق، الخ)، او من الجناح الهندي (السيد احمدخان، اقبال...)، تألم و قاسى كالافغاني الذي كان، بمفرده، مأساة متنقلة و بطل مسرحية احتدامية يعي جيدا انه وحيد و خاسر! و مجاهد في سبيل الحق داخل برية عجفاء، و مبشر نذير بلامعين او مستمع. هذا صحيح! لكنه إطار حياة فكر و ليس فكراً، و الشخصي عند صاحب النص و ليس نصا و لا هو فلسفة.

مرآة العارفين و الواردات

تكشف «مرآة العارفين» ان الفلسفة صارت تدرس في مصر بفعل سلطة الافغاني؛ و على يديه استعادت حضورها في تركيا أيضاً و من ثم مكانة و اعادة تنظيم مع جدة. فعلى هامش آخر صفحة منها (ص ٢٤) نقرأ ما يفيد ان تلک الرسالة الفلسفية معروفة في مصر منذ ١٢٩٢ هـ؛ و في استانبول أيضاً و قبل ذلک سنة ١٢٨٨ هـ.

ان «مرآة العارفين» خطاب في الحكمة، في ذلک القطاع الاسمي داخل الفكر العربي الاسلامي فتلک «المرآة» نظر في الوجود، و في علائقية الحق (الله) مع الانسان الكامل (الذات البشرية)؛ كما هي أيضاً تدبر و تثمير لمصطلحات الدين الكبرى و الافهومات الصوفية و العرفانية التي ترسخت على ايدي الفلاسفة (الفارابي، ابن سينا، الخ.) و كبار الصوفيين (الغزالي، ابن عربي...) في ثقافات الاسلام المتعددة. تتميز هذه الرسالة بالوضوح في رؤيتها للانسان منظوراً اليه بشبكة من الافكار الدينية و مقولات الحكمة و المعهودة؛ فهو قد يزعم انه «جرم صغير»، لكنه ينطوي فيه «العالم الاكبر»، و لم اقرأ في النص و لا في ثناياه ما ينبىء عن ان الانسان مسحوق؛ و ليس هو ايضاً مجرد منفعل او متلق متلقن تجاه الالوهية، و امام القضاء و القدر او الشروط الموضوعية. و لعله ليس قليل الوضوح، و لا بغير نفع او دلالة، القول ان اسلوب الكتابة يبدو هنا فلسفيا او ترضى عنه

الفلسفة التي لعلها آنذاك، و بتأثير الافغاني / عبده، كانت اشهر العوامل في كسر الاسلوب التعبيري الذي كان يتغذى باللفظانية، و بالنزعة المصطنعة نحو التنميق و تمجيد المترادف و الفضفاض و حتى الثرثار الاجوف!

و تؤكد الرسالة الثانية، و هي «الوردات في سرّ التجليات»، التي هي. بخط ابراهيم اللقاني سنة ١٢٩١، صفة الصوفية (العرفانية) للحكمة و الفلسفة في الفكر الاسلامي، و الطبيعة الاستمرارية لتلك الحكمة و الفلسفة من حيث مصطلحاتها (المرآة، العارف، الواردات، التجليات، الانسان الكامل، الاحدية...) و مقاصدهما، و رؤيتها للالوهية و الانسان و طرائق تدبر الوجود و القيم.

و مما يدعم دعوانا في ان الفلسفة انتعشت على يد الافغاني و تجددت هو ان رسالة «الواردات...» تبدأ بقول هو تأرخة لما قلت انه يشبه المنعطف، و مفادها ان الشائع آنذاك كان يرى «ان الاشتغال [بالفلسفة] حرام، او قد نهى عنها علماء الكلام. فتعجبت [محمد عبده] اشد العجب، و غفلة الناقلين اعجب» (ص ٢٧).

قديكون الاهم ماثلاً في تعقب موضوعات [= ثيمات، الافكار او المقولات الاشمل و الاعم] الفلسفة و اشكالياتها او حقلها و ادواتها.

و لا صعوبة في الاستنتاج ان هذه الموضوعات هي التي كانت الاساس و المجال للفلسفة عند الفارابي و ابن سينا و امثالهما، كالشيرازي او المعتزلة و ابن رشد...

اعتزالي سيناوي

تظهر في رسالة «القضاء و القدر» (٦١ـ٧٢) النزعة الصدامية و المبادىء الاعتزالية في ايديولوجيا الافغاني؛ اذ هو يدافع عن عقيدة يقول هو نفسه عنها انها «تعد من اصول العقائد في الديانة الاسلامية الحقة» (ص ٦٤). فيرفض «لفظ المغفلين من الافرنج»، و يرمي باقوالهم فيها الى سلة الظنون، و المزاعم.

الاهم لنا هنا ليس عرض تلك العقيدة او التصورات؛ فلا شك عندي في ان جمال‌الدين ـ و هو اعتزالي و سيناوي ـ يتدبر جيدا اهمية الشروط الموضوعية او البيولوجية و المجتمع مثلما التاريخ في تكوين الانا. و لعل الفلسفة، و العلوم، في الزمن الحاضر و في المستقبليات، تساعدنا على الاقرار بدور ما للذات الفاعلة او لعقل الانسان و للحرية النسبية، في التفاعل مع العوامل الخارجية و على اكثر من صعيد (قا: تحديد المعتزلة لدور الشرع و العقل في الانتاج و القديم).

يبق ان ما يقوله الافغاني، في هذه الرسالة، توضيحيا و يؤكد لي ان احكام بعض الجارحين على الفكرة المذكورة ليست دقيقة بقدر ما هي من قبيل القول الغرضي و المختلق، او التخيلي و المتحرك باللاتعاطف و النقص في المحبة و احترام الانسان (را: قول سبينوزا، او هيغل، في الايمان بالقدر و المكتوب عند اليونان و المسلمين و المسيحيين). لكأن هذه الرسالة للافغاني، و حتى رسالة «العلم و تأثيره في الارادة و الاختيار» (ص ٩١ـ١١٢) ذات وظيفة دفاعية هجومية؛ و من ثم فنحن هنا امام بدايات ردود الفلسفة الاسلامية المعاصرة، على الفلسفة الاوروبية في استمرارها للفكر اللاتيني ـ الوسيطي.

يحمل الافغاني بشدة على «من و كلوا انفسهم الى التوكل الكاذب..» فذوو «البطالات و من رفضوا الاسباب» مرفوضون (فلسفة الصناعة، ص ٨٧ـ٨٨)؛ و يبدو جليا انه فسّر الوضع الحضاري الحالي للانسان بالتطور من حال بدائية (٨١ـ٨٤). كما انه بيّن واثبت ان «الانسان نوع من انواع الحيوانات الارضية .... [وكان] يتفيأ ظلال الاشجار، ويستكن في الحجر و الاوكار» (م.ع. ص ٨١). يعني هذا القول التاريخي في الانسان، عند جمال‌الدين، ثقة بالعقل البشري و قدرته على ترويض البيئة و تثمير الظروف من اجل تعزيز حريته النسبية و تكيفه الاسهامي المنفتح...

اما رفض رافضي الاسباب، اي قول الافغاني بالسببية و من ثم بالتفسير تبعا للسنن الكلية او القوانين، فيستدعي رد ابن رشد على مقولة الغزالي في اعتبار السببية مجرد عادة او اقتران، و تجاور غير ضروري و غير حتمي بين العلة و المعلول، او السبب و النتيجة. و في تلك المعمعة الفكرية، بين الاشاعرة و المعتزلة (و مع هؤلاء الاخيرين يقف الفلاسفة) يختار الافغاني / عبده الاخيرين بزعامة ابن سينا، و خطاب ابن رشد.

العقل العملي

يشدّ الافغاني، في رسائله الاخرى المتوفرة و الاشهر، الفلسفة صوب المجتمع و الالتزام بحقوق النحن، و بالتكليف الايجابي داخل العالم القوي السلاح و الفكر و الصناعة. فالعقل العملي هو الذي انتج، داخل المدرسة الفلسفية الاسلامية المعاصرة التي اسسها السيد جمال‌الدين، جديداً في تحليل الوقائع و طرح الحول الاستراتيجية. في تلك المجالات تبدي الانفصال و «القطيعة» النسبية حيال الفلسفة التأسيسية ممثلة، على نحو خاص عند الافغاني، بالفارابي /ابن‌سينا. و هنا ايضا، في «فلسفة الصناعة» (ص ٨١ـ٨٩) كما في «فلسفة التربية» تنزاح المدرسة الفلسفية

السيناوية، على يد ابرز ممثليها او منتجيها المعاصرين، نحو المنزع الواقعي و حيث التحرك بالاجتماعي و المتجذر في التاريخي و السياسي و العلاقة مع الامم القوية. لقد تحولت الفلسفة بذلک الى تفسير المجتمع و الانسان و المعرفة، و الى صياغة شمولية الرؤية للمعنى الجديد و للتغيير الاستراتيجي في الوقائع و الحقائق و القيم.

معروف جيداً، في تاريخ الفلسفة الاسلامية المعاصرة، مقال الافغاني في الدهريين. فالداروينية البيولوجية ثم، على يد هـ. سبنسر، الداروينية الاجتماعية ، فرضيتان او «نظريتان» حاربتها الحكمة و الفسفة و الثقافة في معظم المجتمعات و حتى مدة غير بعيدة. لا تبدو لي الداحضات التي يقدمها جمال‌الدين، و الفكر العام و الذين يخشون التطور و الجديد، كافية للاقناع. فما هو «براهين» (وحجج او ذرائع) تجيّش لنقض النظرية الداروينية في الحياوة (البيولوجيا، علم الحياة)، تعجز عن ان تكون ادلة فلسفية او موضوعية التوجه.

لايفصل الافغاني بين العلمي و الايماني؛ و لذلک فهو يقدم احكاما معيارية، و رؤية ايديولوجية محكومة بالمسبق و الجاهز، بل و بالخوف اللامبرر على الايمان و الروحانيات.

العرفان المحدث

و يتضح دفعة واحدة، على نحو فوري، ان النظرية الفلسفيةعند جمال‌الدين غير موقّدة بمناهج و ثمرات العلوم الطبيعية و الانسانية التي كانت، في القرن التاسع عشر، تقدم حقائق و تعيد التصور عن المتعاليات و الوقائع، و عن معنى العلم و ثقل الفلسفة لم تكن الفلسفة عندنا متقبلة منفتحة، و لا ساعية الى التعلم و التثمير او اعادة التسميات و المعنيات. لقد بقيت المصطلحات الكبرى، في نظرية الافغاني الفلسفية، سيناوية اعتزالية؛ فهي نظرية لم تحاور الانساق التي طرحها كنط، او هيغل، او ماركس، او غيره من مدققين فرنسيين في مجال الفكر الأعمّي الاشملي. تتجلى تلک الروحية «التقليدية»، المحافظة و الاستمساكية، في العرفان «المحدث» بخاصة في تمثلات الاسد آبادي حول الصناعة، و العمل، و الدين، و تطور الوعي، و الحس التاريخي، و العقل، و الالوهية و النبوة... فما هو العلم، و لا سيما الصناعة في تلک المدرسة الفلسفية الاسلامية، و في ذلک «العرفان المحدث»، اللذين الحفنا اعلاه على ان السيدجمال‌الدين كان الحارث الباني و المؤسس المنظم؟

و هو يتسعيد ما كان، عند ابن سينا، الاطار العام، و الالفاظ التقنية بل حتى الجملة احيانا و المثل او التشبيه (را: ابن سينا، الالهيات، ج ٢، الفصل الاخير). و ليس دقيقا ان يكرر الافغاني اقسام

الصنعة و ضرورة المهن و تكاملها (فلسفة الصناعة، ٨٥ ـ ٨٩) غير مستند الى الواقع المتحرك بقدر ما كان مستنداً الى ابن سينا «رسالة في السياسة المنزلية : سياسة القوت و سياسة الولد»، و الطوسي «اخلاق الناصرية » و الدواني «الاخلاق الجلالية»...

و يبدو ان المقصود بالعقل عند الافغاني / عبده ليس مجموعة الطرائق المفسرة، و لا القوالب او الاجهزة المنتجة الحاكمة للمعارف الدقيقة و التكنولوجية... فهو ليس متنوعا تاريخيا بقدر ما قد يظهر بمثابة أيسة، او افهوم متعال يتمايز عن الشروط الموضوعية و الحقل و غير خاضع او محتاج للتعريف و النقد.

* * *

... اخيراً، ما تزال صحيحة دقيقة المحاكمة التي تقضي بان «رسائل في الفلسفة العرفان» * تشكل نهضة و اعادة نظر جديدة. و هذا، على الرغم من الروحية المعهودة الاستمرارية التي تعيدنا الى التجربة الفلسفية التأسيسية. لكأن اعادة الصياغة، او التوجهات المستحدثه، لم تفلق الوثوقي عندالافغاني. كان على الفكر ان ينتظر سيول «المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة» او تنويراتها و توتيراتها.

الدكتور علي زيعور

بيروت : لبنان **

هامش

* رسائل في الفلسفة و العرفان. ـ جمال‌الدين الحسيني الافغاني. اعداد و تقديم : سيدهادى خسروشاهى الطبعة الاولى

ـ طهران، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي بالتعاون مع : مجمع التقريب بين المذاهب الاسلاميه ١٤١٧ هـ. ـ١٨٤ ص، ٦٥٠ تومان.

** «نهار الكتب» المحلق لجريدة «النهار» اليومية، الصادرة فى بيروت. العدد ٦ ص ٦. نيسان ١٩٩٧ م

رسائل في الفلسفة والعرفان

جمال الدين الافغاني فيلسوفا

رافق الذكرى المئوية لوفاة السيدجمال الدين الحسيني الافغاني تجدد الاهتمام بتراثه الفكري والفلسفي، وقد جرى عقد مؤتمرين عن الافغاني خلال العام الحالي، واحد في طهران و الثاني في القاهرة، وتم التركيز في البحوث التي قدمت على النشاط السياسي والايقاظي لهذه الشخصية المذهلة ولم يجر تناول اعماله الفلسفية بشيء من التوسعة. وكان هناك اعتقاد بأن الافغاني لم يترك نتاجا فلسفيا مهما، سوى رسالته في الرد على الدهريين. ولكن الباحث والمحقق، حجةالاسلام السيدهادى خسروشاهى - مدير مركز البحوث الاسلاميه فى الحوزة العلمية بقم - ايران - الذي وقف جزءا كبيرا من نشاطه لسنوات كثيرة، للبحث عن تراث الافغاني وتوثيقه، عثر على رسائل فلسفية لم تنشر من قبل، تدور كلها حول الفلسفة و العرفان و قد صدرت الرسائل في كتاب بعنوان: «رسائل في الفلسفة والعرفان»، وهو يضم أيضا رسالة الرد على الدهريين. و يمثل الكتاب اضافة جديدة إلى المكتبة العربية، كما أنه يلقي الضوء على نوعية البحث الفلسفي في المدارس الدينية في القرن الماضي.

وضع العلامة الباحث، خسروشاهي مقدمة للكتاب، بيّن فيها قصة عثوره على رسالتين للافغاني: «مرآة العارفين» و «الواردات في سرّ التجليات» و ذلك أثناء مراجعته لأوراق ووثائق الأفغاني المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامى الايرانى، ولكنه لم يعثر على ذكر لرسالة الواردات في الطبعة الثانية من كتاب «تاريخ الاستاذ محمد عبده». الذى ضمّ تراث عبده و عنى به الشيخ محمد رشيد رضا، بل وجد بدلا من ذلك، قولا للشيخ رشيد، يعتذر فيه عن عدم ادراج رسالة التجليات وقد كانت موجودة في الطبعة الاولى، بأنه صعب على الناس فهمها! وقد راجع المحقق الطبعة الاولى، فوجدها و استفاد منها في عملية التحقيق.

والمشكلة التي أراد المحقق توضيحها هي نسبة الرسالة إلى الأفغاني، وقد وجد اعترافا من الشيخ عبده في مقدّمة الرسالة ذاتها، يقول فيه: «إني كنت مشغولا بطلب العلوم، فبينما أنا حول

الرياض أحوم إذ عثرت بآثار العلوم الحقيقة فشغفت بها حبا ولكن لم أجد من هي له طوية، وكلما سألت أجابوني بأن الاشتغال بها حرام، وبينما أنا كذلك إذ أشرقت شمس الحقائق فوضح لنا بها دقائق الرقائق بوفود حضرة الحكيم الكامل والحق القائم أستاذنا السيد جمال‌الدين الافغاني، فرجوناه في شيء من ذلك فأجاب والحمدلله على ذلک و كان ذلک في سنة ١٢٩٠ فنلنا بذلک طرائف التحف فأومأ إلينا بكليات هذه جزئياتها و آيات هذه بيناتها».

ونجد في احدى الواردات قول كاتب الرسالة: «و من لطائف الوقائع ما وقع للفاضل الاستاذ في الاستنبول مع جماعة من الطبيعيين..» وفي هذا دلالة على أن الشيخ عبده يقرر أقوال أستاذه وينشيء على أفكاره وأن الرسالة هي عمل مشترک إن صح التعبير، ولكن طبيعة المباحث الموجودة فيها، والتي هي مباحث فلسفيّة كلامية، فيها تفصيل لم يعهد تدريسه في الأزهر الشريف تدل على نسبة قطعية للأستاذ لا للتلميذ.

و «مرآة العارفين» عبارة عن رسالة مختصرة شرح فيها الأفغاني بعض التصورات الكلية، اعتمادا على سورة الفاتحة التي هي أم الكتاب، وضاهى بينها وبين المعرفة الانسانية وصلتها بالعالم، وصلةالله جل وعلا بالإنسان و العالم معا. و من الافكار التي تنطوي عليها الرسالة هي أن الفاتحة تضم الكتاب المنزل برمته، و أن «جميع ما في الكتاب مفصل فهو فيها مجمل، وما فيها مجمل فهو في الكتاب مفصل، والفاتحة في البسملة، والبسملة في الباء، والبا، في النقطة مندرجة، فهي في أم الكتاب وجميع الكتاب كائن فيها». وكذلک‌الله تعالى من حيث صلته بالكون، حيث «أن الحق مبدأ الكل ومعاده، وإليه يرجع كله والى‌الله عاقبة الامور، ولا بد أن يكون الكل فيه قبل كونه، ولا بد أن يكون في الكل هو «ولكن من غير حلول ولا اتحاد» لأن الإتحاد يحصل من الوجودين، وكذا الحلول والصيرورة، وأن لا وجود إلا وجود واحد». وأن آيات الكون كلها مندرجة في النفس الإنسانية على نفس المنوال الذي وصفت به سورة الفاتحة «فمن عرف نفسه فقد عرف ربه و عرف جميع الأشياء». وهذا تأصيل لعلوم العرفان وفلسفته.

أما رسالة الواردات فهي رسالة أوسع بعض الشيء، وتأخذ بتفصيل العقيدة والبحث في الوجود بتأسيس النظر إلى وجوده سبحانه وتعالى وصفاته، ثم صلته بخلقه، وبعثه للأنبياء، وطريق الوصول إليه سبحانه. وتتضمن الرسالة اعادة النظر في التعريفات الدارجة لمصطلحات علم الكلام، من ذلک رفضها لتعريف الممكن بأنه «ما يحتاج إلى غيره في الوجود» و تعريفه بأنه «المقيد» وأن «كل مقيد فهو محتاج إلى المطلق والقيد، فهو معدوم في ذاته، فلا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، والمطلق الذي لاقيد فيه بوجه من الوجوه ليس بممكن، إذ لا يفتقر إلى موجد،

وإلا لكان قيدا له، فكل مقيد ممكن، وكل ممكن مقيد، ولاشيء من المطلق الحقيق بممكن». وهذا واحد من الاستدلالات اللطيفة والمجددة.

ثم يأخذ بمباحث القصد منها تنزيه الذات الإلهية عن كل شرک، من حلول واتحاد، واظهار أن لا وجود حقيقي إلا وجود واحد منزه عن كل قيد. و من جملة التنزيه، القول بأن العلم الالهي هو عين الذات، و «هو علم بجميع شؤونه وأطواره، وأن جميع ما تشرف بالبروز فإنما هو على ما في العلم، ولكن لضيق الخارج عن أن يسع المراتب غير المتناهية. حصل الترتيب في تلک التجليات». وأن ارادته هي عين فعله، وأن فعله منزه عن الغرض. وأن العالم خلق وفق مراتب تتخللها حركة دائمة و «العالم في الترقي على حسب تقادمه في الوجود». وأن متطلبات الكمال الانساني هي العلة في ارسال الرسل، لأن الرسول هو «الرجل الكامل». وأن النفس الانسانية تخلد وتتحمل في العالم الآخر عاقبة أفعالها، وأما أفعال العبد في الدنيا «فالله الفاعل من حيث العبد فاعل، والعبد فاعل من حيث الرب فاعل، والوجود في جميع مراتبه مختار». وتحتاج هذه المباحث إلى توسعة ليتضح للقارىء المراد منها و بيان التقليد الكلامى الذى جاءت منه و النقاش الذي ترد في سياقه.

وقد ألفّ الأفغاني رسالة أخرى في «القضاء والقدر»، أقرّ فيها القول بها و أعتبره من مقومات الشخصية الايجابية لأن «الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر، يتبعه صفة الجرأة والإقدام».

كما أن هناک رسالة موجزة عن الافغانى فى «العلم وتأثيره في الارادة والاختيار» وهي ذات منحى سيكولوجي يرى فيها المؤلف أن «الإرادة هي تابعة للأثر العلمي في الروح الادراكي، أو هي صورة أخرى لذلک الأثر» وأن «الأخلاق والملكات ناشئة عن كثرة توارد الانفعال النفسي الإدراكي من نوع واحد، حتى صارت هيئة للنفس تصدر عنها الأفعال الجزئية الملائمة لها».

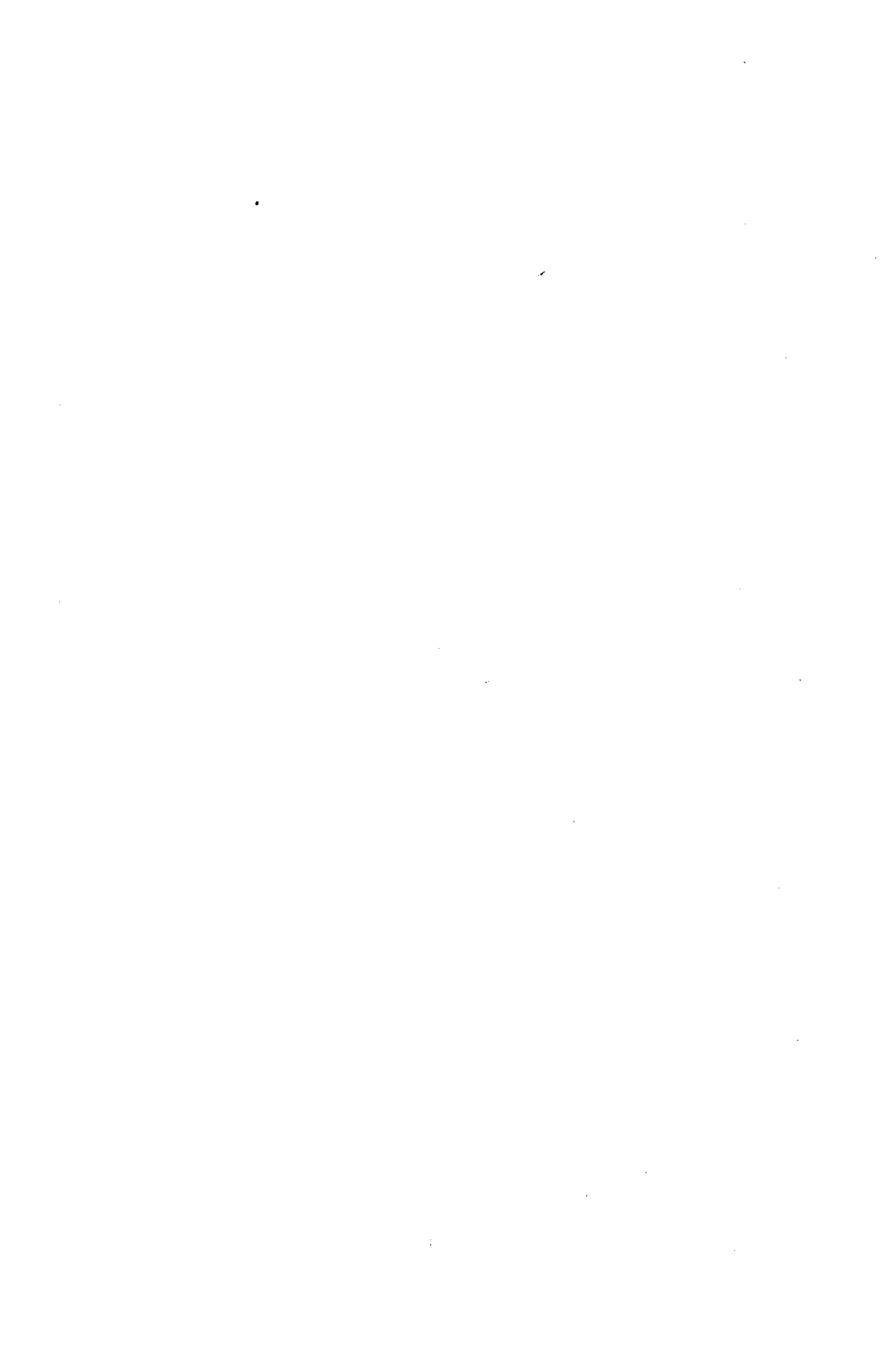
وهناک رسالتان أخريان في فلسفة التربية والصناعة، وربما كانتا مقدمتين لبحوث لم تنجز أو أنجزت ولم يصلنا خبرها بعد... والكتاب كما اشرنا، يضمّ ايضاً رسالة «الردّعلى الدهريين» مع ايضاحات من العلامة المحقق الخسروشاهى. و هذه الرسالة طبعت عدة مرأة عن قبل و ترجمت الى لغاة متعدده، منها: العربية و التركيه و الارديه و الانجيلزيه.*

الدكتور عبدالرحيم حسن ـ لندن
بريتانيا

*. مجلة «العالم» الاسبوعية ـ لندن.

١

مرآة العارفين



بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الحمدُ للّٰه الذي أَخرج من النون ماأُدرج في القلم، وأَبرز علىٰ الوجود بالجود ما أُكنز في العدم، وفتق مارتق، وأظهر ماكتم، وعلَّم بالقلم ـ الملقّب بأُمّ الكتاب واللَّوح المحفوظ المسمّىٰ بالكتاب المبين ـ مالم نعلم، وفصّل وقدّر في النفس مافي العقل أجمل، وقضىٰ وحكم وأخرج اللوح بيمينه من يسار القلم، كما أخرج حوّا من جنب آدم، كما قال اللّٰه تعالىٰ وتقدّس: (أَللّٰهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ـ وهي العقل ـ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها ـ وهي النفس ـ وَبَثَّ مِنْها رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً)[1] وهي العقول والنفوس، ففتح بالهباء الموسوم بالهُيولي والعنقاء صورة العالم، وفتق السموات من الرتق المُكنّىٰ بالعنصر الأعظم، فسبحان من عيّن الأعيان بالفيض الأقدس الأقدم، وكوّن الأكوان بالمقدّس المقدّم، وأظهر القدم بالحدوث والحدوث بالقدم، ونشر الرِّقّ[2] المنشور، وكتب الكتاب[3] المسطور بمداد الوجود المُبرِز ماكمن في باطن المتكلّم عن الحروف والكلمات التامّات وأتمّ[4]، وأثبتها فيه وأرقم[5]، ورتّبها ونظّم، وكمّلها وتمّم، وفي الفاتحة مافصل في الكتاب أدرج وأدغم، وما في الفاتحة في البسملة، وما فيها ستر في الباء، وما فيها أبطَنَ في النقطة وأضمر[6] وأبهم.

---

(١) النساء: ١.

(٢) في الأصل: رقّ.

(٣) في الأصل: كتاب.

(٤) في الأصل: وأتمم.

(٥) كذا، والصحيح: «ورقم» بتشديد القاف وتخفيفها.

(٦) كذا، والصحيح ظاهراً: «أضمر» بدون العطف بالواو.

وصلىٰ اللّٰه علىٰ الاسم الأعظم، والرداء المعلّم والممدّ الهمم بالقول الأقدم محمد فتح به الكتاب وختم، وميّز الباطل من الحقّ والنور من الظُّلَم، وعلىٰ آله واصحابه وسلم.

أمّا بعد، فإنّي أجبت سؤالك ـ أيّها الولد الصالح ـ لما سألتني أن أُثبت وأرقُم لك ـ في هذا المختصر ـ شيئاً ممّا قدّر اللّٰه لي في فاتحة الكتاب ـ التي هي أُمّ الكتاب ـ بلسان أهل اللّٰه وخاصّته، وسمّيته بـ«مرآة» العارفين في مُلتمس زين العابدين، وأسأل العون من مُوجد الكون، فإنّه المستعان وعليه التكلان.

اعلم أيّها الولد الصالح المؤيّد، أنّ العالَمَ عالَمان: عالَم الأمرو عالَم الخلق، وكلّ واحدٍ منهما كتاب من كتاب اللّٰه، ولكلٍّ فاتحة، وجميع ما في الكتاب مفصَّل في الفاتحة مجمل، فباعتبار إجمال ما فُصِّل في الكتاب فصّل فيها سُمِّيت بأُمّ الكتاب، وباعتبار تفصيل ما أُجمل فيها فيما يلي مرتبتها سُمّيت مرتبة التفصيل بـ«الكتاب المبين»، وكلّ موجودٍ في العالم حرف باعتبار، وكلمة باعتبار، ومركّب باعتبار، وسورة باعتبار؛ لأنّا إذا نظرنا في ذات كلّ موجودٍ ـ من غير أن ننظر في وجوهها[1] وخواصّها وعوارضها ولوازمها ـ وجدناها مجرّدةً عن الكلّ، فباعتبار تجرّدها عن الكلّ سمّيناها حرفاً، وإذا نظرنا إلىٰ وجوهها[2] وخواصّها وعوارضها ولوازمها، وأضفناها إليها، فباعتبار إضافة الكلّ إليها سمّيناها كلمةً، وباعتبار تجرّد كلّ موجود عن المضافات والمنسوبات وتميّز بعضها عن بعض سُمِّيت حروفاً مقطّعةً مفردةً، وباعتبار عدم تجرّدها عن المضافات والمنسوبات، وعدم تميّز بعضها عن بعض، بل تداخل بعضها في بعض، سمّيته ألفاظاً مركّبة، وباعتبار تميّز كلّيات المراتب بعضها عن بعض، ووقوع كلّ موجود في مرتبته، سُمّيت سورةً.

فإذا علمت هذا فاعلم أيضاً: أنّ الحقّ مبدأ الكلّ ومعاده، واليه يرجع كلّه وإلى

---

(١) و (٢) يحتمل في الأصل : «وجمها» ، والمناسب ما أثبتناه.

اللّٰه عاقبة الأُمور، ولابدّ أن يكون الكلّ فيه قبل كونه، ولابدّ أن يكون في الكلّ هو، وإذا ثبت أنه كان ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، فذاتُ الحقّ سبحانه وتعالىٰ باعتبار ما اندرج[١] فيها هي أُمّ الكتاب، وعلمه هو الكتاب المبين، وباعتبار تفصيل ما اندرج في الذات التي[٢] قلنا فيها: انّها[٣] أُمّ الكتاب وظهورها كَمَن فيها، فعلمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء؛ إذ جميع الأشياء كانت مندرجةً [فيها][٤] كاندراج الشجرة في النواة، فالعلم ـ الذي قلنا فيه: إنّه هو الكتاب المبين ـ مرآة الذات التي[٥] قلنا فيها: [إنّها][٦] أُمّ الكتاب، والذات ظاهرة[٧] فيها؛ لأنّ العلم هو أوّل ما تُعيِّن به الذات، فالذات هي أُمّ الكتاب من الحقائق[٨] الإلهيّة، والعلم هو الكتاب المبين من الحقائق الكونيّة، فبين الذات والقلم مضاهاة من جهة الإجمال والكلّيّة، وكونِ الأشياء فيها علىٰ الوجه الكلّي، وكذلك بين اللوح والقلم مشابهة من جهة التفصيلِ، وظهورِ الأشياء فيها علىٰ الوجه الجزئي، فالقلم من هذا الوجه في مرتبة الكونيّة مرآة الذات، فما في الذات مندرِج علىٰ الوجه الكلّي والإجمال، فهو في القلم مودَّعٌ علىٰ الوجه الكلّي والإجمال، واللوح المحفوظ أيضاً من هذا الوجه في المرتبة الكونية مرآة القلم، فما في القلم علىٰ الوجه الجزئي والتفصيل، فهو في اللوح ظاهر على الوجه الجزئي والتفصيلي.

فلمّا علمت أنّ لعالم[٩] الأمر كتاباً مجملاً ملقّباً بأُمّ الكتاب، وكتاباً مفصّلاً موسوماً بالكتاب المبين، والكتاب المجمل هو العقل، والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ، فاعلم كذلك [أنّ][١٠] لعالم الملك كتاباً مجملاً، وهو العرش، وكتاباً مفصّلاً و[هو][١١]

---

(١) في الأصل : اندراج .
(٢) في الأصل : الذي .
(٣) في الأصل : انّ .
(٤) و (٣) إضافة يقتضيها السياق.
(٥) في الأصل: الذي .
(٧) في الأصل: ظاهر.
(٨) في الأصل: الحقّ.
(٩) في الأصل: العالم.
(١٠) إضافة تقضيها سلامة التعبير.
(١١) إضافة يقتضيها السياق.

الكرسي، فباعتبار اندراج ما يريد أن يفصّل في الكرسي ماكان في العرش مجملاً، يقال له: أُمّ الكتاب، وباعتبار تفصيل ماكان في العرش مجملاً في الكرسي يقال له: الكتاب المبين، فبين العرش والقلم مضاهاة من جهة الإجمال وكون الأشياء فيهما علىٰ الوجه الكلّي، وكذلك بين الكرسي واللوح مناسبة من جهة مُظهريّتهما، ومن جهة تقسيم الأمر الواحد فيهما بالقسمين، ومن جهة ظهور الأشياء فيهما علىٰ الوجه الجزئي والتفصيلي، فالعرش[1] من هذا الوجه في المرتبة الحسّية مرآة القلم، فما في القلم مندرج علىٰ الوجه الكلّي والإجمالي، فهو في العرش مندرج علىٰ الوجه الكلّي والإجمالي كذلك، والكرسي ـ أيضاً ـ من هذا الوجه في المرتبة الحسّيّة مرآة اللوح المحفوظ، فما في اللوح المحفوظ ثابت علىٰ الوجه الجزئي والتفصيلي، فهو في الكرسي علىٰ الوجه الجزئي والتفصيلي، فالقلم ـ المكنىٰ بالعقل ـ أُنموذج الذات ومرآتها ومظهرها ومنصتها ومَجْلاها، واللوح ـ المسمّىٰ بالنفس ـ أُنموذج القلم ومرآته ومظهره ومنصّته ومجلاه، والعقل نسخة الذات، واللوح نسخة القلم، والعرش نسخة القلم، والكرسي نسخة اللوح، وأمّا الإنسان الكامل فهو نسخة جامعة لجميع النسخ، وهو المستخرج والمستنبط من الكلّ، وهو الجامع بين الإلهيّة والكونيّة، [فحيث][2] إنّ ذات الحقّ كتاب جُمليّ، وأُمٌّ جامع لجميع الكتب قبل تفصيلها، وعلمه تعالىٰ بنفسه كتاب تفصيليّ، مفصَّلٌ مبيَّن فيه ماكان في الذات مضمراً، كذلك الإنسان الكامل كتاب جُمليّ، وأُمٌّ جامع لجميع الكتب بعد تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب تفصيليّ، مفصَّل مبيَّن فيه ماكان في الإنسان الكامل مجملاً، فعلم الإنسان الكامل بذاته مرآة لذاته، ذاته ظاهرة فيه ومميّزة به، كما أنّ علم الحقّ بذاته مرآة لذاته، وذاته ظاهرة به متعيّنة به، فبين ذات الحقّ سبحانه وذات الإنسان الكامل، مضاهاة من جهة الكلّيّة والإجمال؛ وكون الأشياء فيهما علىٰ الوجه الكلّي والإجمالي، وبين علم الحقّ وعلم

---

(١) في الأصل: كالعرش.

(٢) في الأصل: «فلمّا».

الإنسان الكامل، مضاهاة من حيث مظهريّته لتفصيل ما أجمل، فالإنسان الكامل مرآة تامّة للذات بسبب[1] هذه المضاهاة، والذات متجلّية عليه علىٰ الوجه الكلّي والجُملي، وعلم الإنسان الكامل مرآة لعلم الحقّ، وعلم الحقّ متجلٍّ[2] عليه وظاهر به، فما في الذات مندرج علىٰ الوجه الكلّي، وما في علم الحقّ ظاهر علىٰ الوجه الجزئي والتفصيلي، فعلمه علمه، وذاته ذاته بلا اتّحاد معه، ولا حلول فيه، ولا صيرورة هو؛ لأنّها محال؛ لأنّ الاتحاد يحصل من الوجودين، وكذا الحلول والصيرورة، وماثَمّ إلّا وجود واحد، والأشياء موجودة به معدومة بنفسها، فكيف يتّحد من هو موجود به ومعدوم بنفسه، ولو نسمع الاتّحاد[3] الذي قلنا فيه: إنّه يحصل من الوجودين؛ إذ ليس مرادهم بالاتّحاد إلّا شهود الوجود الواحد المطلق الذي الكلُّ به موجود، فيتّحد به الكلّ من حيث كون كلّ شيء موجوداً به ومعدوماً بنفسه، لا من حيث إنّ له وجوداً خاصّاً به الكلّ، فإنّه محال، ولهذا الوجود الواحد ظهور، وهو العالَم، وبطون وهو الأسماء، وبرزخ جامع فاصل بينهما؛ ليتميّز به الظهور من البطون، وهو الانسان الكامل، فالظهور مرآة الظهور، والبطون مرآة البطون، وماكان بينهما فهو مرآة جمعاً وتفصيلاً.

وإذا تقرّر هذا فلنرجع إلىٰ ماكنا بسبيله، فنقول: كما أنّ بين ذات الحقّ وذات الإنسان الكامل وعلم الحقّ وعلمه مضاهاة، وأنّ كلّ ما فيها مجمل فهو فيها مجمل، وكلّ مافيه مفصّل فهو فيها مفصّل، كذلك بين القلم وروح[4] الإنسان، واللوح وقلب الإنسان، والعرش وجسم الانسان، والكرسي ونفس الانسان، مضاهاة، وكلّ واحدٍ منها مرآة لما يضاهيه، فكلّ[5] ما في القلم مجمل فهو في روحه مجمل، وكلّ ما في اللّوح مفصّل فهو في قلبه مفصّل، وكلّ ما في العرش مجمل فهو في جسمه مجمل، وكلّ

---

(١) في الأصل: لسبب.
(٢) في الأصل: متجلّي
(٣) الصحيح: ولو سمعنا بالاتّحاد.
(٤) في الأصل: الروح.
(٥) في الأصل: فلكلّ.

ما في الكرسي مفصّلٌ فهو في نفسه مفصّل.

إنّ الإنسان كتاب جامع لجميع الكتب الإلهيّة والكونية، كما قلنا في حقّ الحقّ: إنّ علمه بذاته مستلزم لعلمه بجميع الأشياء، وإنه يعلم جميع الأشياء من علمه بذاته؛ لأنّه هو جميع الأشياء إجمالاً وتفصيلاً، فمن عرف نفسه فقد [عرف][1] ربّه وعرف جميع الأشياء، ففكرك يا ولدي فيك يكفيك، فليس شيء خارجاً منك،كلا.

قال أمير المؤمنين:

دَواؤُكَ منكَ وما تشعُرُ	وداؤُكَ فيكَ وما تُبصِرُ[2]
أتزعُمُ أنّكَ جُرمٌ صغير	وفيكَ انطوىٰ العالَمُ الأكبرُ
وأنت الكتابُ المبينُ الذي	بأحرُفِهِ يظهرُ المضمرُ

فلا حاجة لك من خارج، وفكرك فيك وما تفكّر، أما تسمع لقول[3] الحقّ عزّ وجل: (ٱقْرَأْ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً)[4]، فمن قرأ هذا الكتاب فقد علم ماكان وماهو كائن وماهو يكون، فإن لم تقرأه[5] بتمامه فاقرأ ما تيسّر منه؛ ألا ترىٰ كيف يقول الحقّ سبحانه: (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي ٱلآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ)[6] وكيف يقول سبحانه: (وفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبصِرُونَ)[7]، وكيف يقول سبحانه: (الٓمٓ ذٰلِكَ ٱلْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ)[8] الألف يشار به إلىٰ الأحديّة الذاتيّة؛ أي الحقّ من حيث هو أوّلُ الأشياء في أزل الآزال، واللام يُشار به إلىٰ الوجود المنبسط علىٰ

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل:

دَاوُك فيك وما تشعروا ... دواؤك منك وما تُبصروا.

والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: بقول.

(٤) الإسراء : ١٤.

(٥) في الأصل: تقرأ.

(٦) فصّلت : ٥٣.

(٧) الذاريات : ٢١.

(٨) البقرة : ١.

الأعيان، فإنّ اللام له قائمة، وهي الألف، وله ذيل، وهي دائرة النون، والنون عبارة عن دائرة الكون، فاتّصال القائمة بالذيل دليل انبساط الوجود علىٰ الكون، والميم يشار به إلىٰ الكون الجامع، وهو الإنسان الكامل، فالحقّ والعالَم والإنسان الكامل كتاب لا ريب فيه.

وكذلك قال اللّٰه تعالى: (قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهيداً بَيْني وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ)[١]، فهذا يا ولدي هو الكتاب، وعلم الكتاب، وأنت الكتاب كما قلت، وعلمك بك علم الكتاب، (وَلا رَطْبٌ ـ أي عالم الملك ـ وَلا يابِسٌ ـ وهو عالَمَ المكوّنات، ولا أعلىٰ منه ـ إلّا في كِتابٍ مبين)[٢] وهو أنت.

وأما الكتاب الذي أُنزل علىٰ الإنسان الكامل فهو بيان المراتب الكلّية الجُمليّة والجزئية والتفصيلية الإنسانيّة، فهو بيان الكتاب، والإنسان الكامل مرتبة وحدته وجمعيّته، وقد فصّل مراتب تفصيله؛ لأنّه يبيّن الفرق بين مقاماته ومراتبه وأطواره وأدواره وذاته وصفاته وأفعاله؛ لأنّه يحكي عن الذات والأسماء والصفات والأفعال، وعن العوالم وأهلها، ومراتب العوالم وأهلها، وأحوال العوالم وأهلها في كلّ موطن من المواطن، وعن اقتضاء أهلها إجمالاً وتفصيلاً، وهذه تفاصيل مراتب الإنسان، وهو بجموع جمعها، فثبت أنّ هذا الكتاب معرّف الإنسان، ومبيّن المراتب[٣] الكلّيّة والجزئيّة.

وإذا تقرّر هذا فاعلم: أنّ لهذا الكتاب المنزل علىٰ الإنسان الكامل فاتحة تسمّىٰ بأُمّ الكتاب وجميع ما في الكتاب مفصَّل فيها مجمل، وما فيها مجمل فهو في الكتاب مفصّل، والفاتحة في البسملة، والبسملة في الباء، والباء في النقطة مندرجة، فهي في أُمّ الكتاب وجميع الكتاب كائن فيها؛ الحروف المقطّعات والمتّصلات والألفاظ والكلمات والسور والآيات، والكتاب عبارة عن انبساطها وتعيّنها بجميعها،

---

(١) الرعد : ٤٣.
(٢) الأنعام : ٥٩.
(٣) في الأصل: مراتب.

واندراج الكلّ فيها عبارة عن عدم انبساطها؛ إذا ما ثمَّتَ شيٌ غيرها، فمن عرف ما قلنا، كقوله تعالىٰ: (أَلَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً)[1]، فمدُّ الظلّ عبارة عن انبساط النقطة الوجوديّة وتعيّنها بتعيّنات الحروف والكلمات الإلهية والكونيّة، والسكون عبارة عن عدم انبساط النقطة الوجودّية وتعيّنها بتعيّنات الحروف الإلهيّة والكونية وبقائها علىٰ بساطها المنبتة عليها في قوله تعالىٰ : (كنتُ كنزاً)، فهذه النقطة البائيّة إشارة إلىٰ النقطة الوجودية، وباء البسملة إشارة إلىٰ أُمّ الكتاب الثاني، وهو القلم، ولا ريب أنّه كان فيها مندرجاً، والبسملة إشارة إلىٰ أُمّ الكتاب الثالث، وهو العرش، ولاشكّ أنّ العرش كان مندرجاً في العقل الذي هو القلم، والفاتحة إشارة إلىٰ أُمّ الكتاب المبين الجامع، وهو الإنسان، ولاشكّ أنّ الإنسان قبل ظهوره، كان مندرجاً في جميع المراتب كاندراج الكلّ فيه بعد ظهوره، وانبساط النقطة في ذاتها إشارة إلىٰ الكتاب[2] المبين الأوّل، وانبساط الباء بالسين إشارة إلىٰ الكتاب[3] المبين الثاني، وتفصيل حروف البسملة وتداخل بعضها في بعض إشارة إلى الكتاب[4] المبين الثالث، وتكرار ما في البسملة في الفاتحة فتناظر بعضها للبعض إشارة إلىٰ الإنسان الكامل وبيان جميع القران عين الفاتحة إشارة إلىٰ مراتب العالم وأجزائها، فافهم.

وإذا تقرّر هذا فاعلم: أنّ الفاتحة تنقسم بقسمين وتنصّفُ بنصفين، وثالثها جامعها كما روىٰ...[5] ـ رضي اللّٰه عنه ـ عن النبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ (من صلّىٰ صلاة لم يقرأ فيها أُمّ الكتاب فهي خِداج[6]؛ أي غير تمام[7]، فقيل لأبي هريرة ـ

---

(١) الفرقان : ٤٥.
(٢) و (٣) في الأصل: كتاب.
(٤) في الأصل: كتاب.
(٥) هنا بياض في الاصل، والظاهر أنه «أبو هريرة» بقرنية ما سيأتي.
(٦) أي ناقصة.
(٧) كذا، والظاهر أنها تفسير منه، والصحيح: غير تامّة.

رضي اللّٰه عنه ـ: إنّا نكون وراء الإمام. قال اقرأها في نفسك، فإني سمعتُ[1] النبيّ ـ صلّىٰ اللّٰه عليه وسلّم ـ يقول: قال اللّٰه تعالىٰ جلّ شأنه: قسّمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ماسأل، فإذا قال العبد: الحمد للّٰه ربّ العالمين، قال اللّٰه تعالىٰ: حمدني عبدي، فإذا قال: (ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) قال اللّٰه تعالىٰ: أثنىٰ عليّ عبدي، وإذا قال: (مالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ) قال اللّٰه تعالىٰ: مجدّني عبدي، وإذا قال: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قال اللّٰه تعالىٰ: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: (إِهْدِنا الصِّراطَ ٱلْمُسْتَقِيمِ صِراطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا ٱلضَّالِّينَ) قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل من أوّلها إلىٰ (مالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ) متعلّق بالحق الصرف، ومن (إِهْدِنا) إلىٰ آخر الفاتحة متعلّق بالعبد الصرف، و (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) فتعلق بالحقّ والعبد.

ولتحقّق هذه[2] الأقسام الثلاثة وتبيّنها رسمنا دائرة، وقسّمناها قسمين[3] بسبب خطّ مارّ بينهما، وجعلنا قسماً للحقّ، وقسماً للعبد، وقسماً جامعاً بينهما، وهي هذه:

جبروت	
ملكوت	ملك

واعلم أنّ هذه الدائرة الكلّيّة مشتملة علىٰ جميع الموجودات: جبروتها وملكوتها وملكها وما بينهما، وما يتعلّق بالحقّ منها يسمّىٰ بالجبروت، وما يتعلّق بالعبد ينقسم إلىٰ قسمين[4]: قسم يسمّىٰ بالملكوت، وقسم يسمّىٰ بالملك، فإنّ للعبد روحاً وجسماً؛ روحه شامل للملكوت[5]، وجسمه شامل للملك[6]، وما يتعلق بالحقّ

(١) في الأصل: «سمعت قال النبّي ...»، ولا يخفىٰ زيادة كلمة «قال» هنا.

(٢) في الأصل: «هذا».

(٣) في الأصل: «بقسمين».

(٤) في الأصل: «بقسمين».

(٥) في الأصل: «بالملكوت».

والعبد معاً سُمّي بالحقيقة الكلّيّة الإنسانيّة، والقسم الذي يتعلّق بالعبد كلّما قسم بقسمين، ويسمّىٰ كلّ بما يليق؛ لذلك خصّص قسم بأهل السعادة والهداية، وهو من (إِهْدِنا الصِّراطَ ٱلْمُسْتَقِيمِ صِراطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)، وقسم بأهل الشقاوة والضلالة، وهو من (غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) إلىٰ آخره؛ وذلك لأنّ عالم الجبروت جامع للجمال والجلال، ولابدّ أن يكون لهما مظهران؛ ليظهر بهما أحكامهما وأخلاقهما وأعمالهما، ولهما الجنّة والنار، ومجموع ذلك مندرج في القسم الذي يتعلّق بالعبد.

وأما القسم الذي يتعلّق بالحقّ والعبد معاً ـ الذي سُمّي بالحقيقة الإنسانيّة ـ فهو مرتبة أهل الكمال، ومقام المطّلع، ومنزل الإشراق علىٰ الأطراف، وموقع الأعراف، وفيه رجال، كما قال اللّه تعالىٰ: (وَعَلَىٰ ٱلْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ)[٧]؛ لأنّهم محيطون بالكلّ[٨]، ولهم الكمال المتعلّق بالذات، والجمال والجلال مندرجان في الكمال، وأرباب هذا الموقف العارفون الموحّدون.

فإذا تقرّر هذا فاعلم: أنّ في البرزخ يتّصف الحقّ بصفات العبد: من الضحك، والبكاء، والبشاشة، والفرح، والمكر، والاستهزاء، والمرض، والجوع، والعطش... وما أشبه ذلك، والعبدُ يتّصف بصفات الحقّ: من الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإحياء، والإماتة، والانبساط، والقبض، والتصرّف في الكون والأكوان... وغير ذلك، فهذا البرزخ هو مرتبة نزول الربّ ليتّصف الربّ فيها بصفات الربّانية، فهي العماء المذكور في الحديث المشهور، ولو لا أنّي أخاف من التطويل والإعراض عن التوجّه لبسطتُ في هذه المرتبة البرزخيّة العمائيّة وأسرارها، فأخذتُ لذلك[٩] عنان الكلام، واكتفيتُ بما[١٠] يليق بهذا المختصر.

فثبت علىٰ ما قرّرنا: أنّ فاتحة الكتاب الجامعة لجميع المراتب والعوالم التي هي الكتاب أو الكتب، وجميع المراتب والعوالم فيها مندرجة، ولذلك سُمّيت بأمّ الكتاب.

---

(٦) في الأصل: «بالملك».
(٧) الأعراف: ٤٦.
(٨) في الأصل: «علىٰ الكلّ».
(٩) يُحتمل في الأصل: «كذلك» ولكن الظاهر أنّها صُحّحت بما أثبتناه.
(١٠) في الأصل: «علىٰ ما».

وأما البسملة الموسومة بأُمّ الفاتحة، وهي ـ أيضاً ـ علىٰ قسمين: قسم منها يتعلّق بالذات، وهو «اللّٰه»، وقسم يتعلّق بالصفات وهو «الرحمٰن الرحيم»، وما بينهما وهو جامعُ القسمين وقابلُهما، وهما فيه جميع، وهو «اللّٰه».

وإن شئت أن ترسم دائرة فارسم، واجعلهن قوسين بسبب تخطيط[1] خطٍّ مارٍّ في وسطها فأثبت الـ «بسم» في القوس الأيمن، و «الرحمٰن الرحيم» في القوس الأيسر، و «اللّٰه» في البرزخ لأنها اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات والأسماء، وهي برزخ من حيث جمعيّتها[2] للقسمين.

---

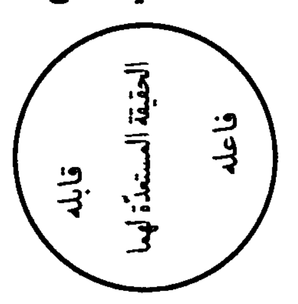
(١) كذا، والمناسب: «رَسْم».

(٢) كذا، والمناسب: «جامعيتها».

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

إنّ البسملة ـ أيضاً ـ مشتملة علىٰ ثلاثة أسماء، وهي: اللّٰه، والرحمن، والرحيم.

أمّا «اللّٰه» فهو مشتمل علىٰ جميع الأسماء الفاعلة والقابلة والحقيقة المستعدّة للفاعليّة والقابلية، فارسم فيها[1] دائرة أُخرىٰ كما قلت، وأثبت الفاعلة في اليمين، والقابلة الأيسر[2]، والحقيقة المستعدّة لهما في البرزخ، كما تراه فاشهد:



الرحمن[3]: فهو اسم للحقّ باعتبار انبساط الوجود وعلىٰ الإنسان، والرحيم اسم له باعتبار اختصاصه من كلّ عين بحصّة[4] من حصّص الوجود، فالحقّ بنفسه يرحم برحمته الامتنانيّة العامّة المخصوصة بالرحمن، وبالرحمة الوجوديّة الخاصّة المتّصلة بالرحيم يريد ظهور المرحوم؛ ليظهر به رُحْمَهُ بأعمال المرحومين عند عطاء الجزاء برحمته، فوقعت نسبة الرحميّة بين المنتسبين، وهما الرحيم والمرحوم، فافهم.

---

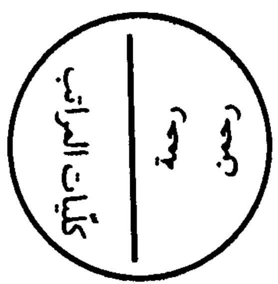
(١) كذا، والمناسب: «لها».

(٢) كذا، والصحيح: «في اليسار».

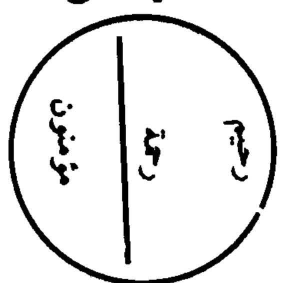
(٣) كذا، والمناسب: وأمّا «الرحمن».

(٤) في الأصل: «يخصّه».

فإذا فهمت فأدر دائرة اسم «الرحمن»، وافعل فيها ما فعلت في غيرها، وأثبت اسم الرحمن في القوس الأيمن، وكلّيّات المراتب في الأيسر؛ لأنّ رحمة الرحمن وسعت كلّ شيء، وكلّ من وسعت رحمتُه إياه[1] فهو مرحومٌ، وأثبت الرحمة في البرزخ كما تراه:



وافعل في «الرحيم» ما فعلت في الرحمن، إلاّ أنّ رحمة الرحيميّة وجوبيّة متعلّقة بالعمل، فر حومها المؤمنون الذين يعملون الصالحات، فأثبت الاسم «الرحيم» في الأيمن، وأسماء المؤمنين في اليسار، والرحمة في البرزخ كما تراه:



وهذا باعتبار حكم الأصول سيرىٰ في الفروع لكلّ حرفٍ من حروف البسملة والفاتحة ولكلّ سورة إجمالاً، ولآياتها وكلماتها وحروفها تفصيلاً، دائـرة مـقوّسة بقوسين وبرزخ جامع بينهما، وذلك لا يسعه هذا المختصر[2] ولا جميع[3] العالم، كما قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كانَ ٱلْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي

---

(١) كذا، والصحيح: «ووكلّ من وسعته رحمته فهو مرحوم».

(٢) في الأصل: «لا تسعُ في هذا المختصر».   (٣) في الأصل: «ولا في جميع».

وَلَو جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً)[١] فاكتفينا بما[٢] رقمنا، ووقفنا عند ما قصّينا[٣]، واللّٰه يقول الحقّ، وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلّىٰ اللّٰه علىٰ سيّدنا محمد سيّد النبيّين والمرسلين وعلىٰ آله واصحابه اجمعين.

كتبه عبد اللّٰه جمال الدين الأفغاني الكابلي
في بلدة قندهار في يوم الأحد ٢ شهر ذي الحجّة الحرام سنة ١٢٨٣*

---

(١) الكهف : ١٠٩ .
(٢) في الأصل: «علىٰ ما».
(٣) كذا، والصحيح: «ووقفنا علىٰ ما قصصنا».
(*) في الهامش : در شهر رجب در شهر استنبول در قرب جامع فاتح در محل مكتب نشستهام . سنة ١٢٨٨ . جمال الدين الحسيني.
در شهر محرم الحرام سنة ١٢٩٢ در محروسه مصر قرب قلعه مشغول تدريس فلسفه ميباشم.



الواردات

في

سرّ التجليّات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب وجوده، العامّ جوده، والصلاة والسلام علىٰ نبيّنا أحكم حكماء العالم، ومن هو للنبيّين[1] الإلهيّين خاتم، سيّدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه.

أمّا بعد: فيقول محمد عبده بن عبده بن حسن خير اللّٰه، الناشئ بإقليم مصر بـ «خِطّة البحيرة» بقرية تسمّىٰ محلّة «نصر»، خادم خدمة الحكماء، المُعرِض عن نحو الكلام والكلمة، المتخلّي عن قيد لباس الطوائف، إلىٰ فضاء اقتناص صيد المعارف:

إنّي كنتُ مشتغلاً بطلب العلوم، فبينما أنا حول الارض[2] أحوم؛ إذ عثرت بآثار العلوم الحقيقيّة فشغفت[3] بها حُبّاً، ولكن لم أجد من هي له طويّة، فحرتُ في أمري، وأخذت أُجيل فكري، وكلّما سألت أجابوني، أنّ الاشتغال بها حرام؛ أو[4] قد نهىٰ عنها علماء الكلام، فتعجّبتُ شدّة العجب، وغفلة الناقلين أعجب، وتفكّرتُ في سبب ذلك، فرأيته أنّ من جهل شيئاً عاداه، ومَن أخلد عن العُلىٰ يأباه، فوجدتهم كمن علك بلسانه ورق العنّاب، فلا يدري مرارة الحنظل ولا حلاوة العسل، وبينما أنا كذلك إذ أشرقت شمس الحقائق، فوضح لنا بها رقائق الدقائق؛ بوفود حضرة الحكيم الكامل والحقّ القائم، أُستاذنا السيّد جمال الدين الأفغاني، لا زال لثمار المعالي[5]

---

(١) في بعض النسخ : «لأساطين».

(٢) في بعض النسخ : «الرياض».

(٣) في المخطوطة: «فَهِمتُ» .

(٤) في بعض النسخ : «إذ».

(٥) في بعض النسخ: «العلوم».

جاني[1]، فرجوناه في شيء من ذلك، فأجاب ـ طال بقاؤه ـ علىٰ ذلك، وكان ذلك في سنة تسعين ومأتين بعد الألف، فنلنا بذلك طرائف التُّحف، فأومأ إلينا بكلّيّات هذه جزئيّاتها، وآيات هذه بيّناتها، وذلك علىٰ فترة من الحكمة، فهو غيث أُرسل لإحياء تلك النعمة، وسمّيتها بـ«الواردات في سرّ التجلّيات»، فأقول وباللّٰه التوفيق:

(١) كذا ما تقتضيه ضرورة السجع، والصحيح: «جانياً».

واردة

كثيراً ما قرع سمعك لفظ «الممكن»، وكأنّك ما فهمت مدلوله، أو شنَّفوا سمعك: بأنّ الممكن ما يحتاج إلىٰ غيره في الوجود، أو ما لا يترجّح وجوده علىٰ عدمه إلّا بمرجِّح، ونحو ذلك من الألفاظ المترادفة، لكنّك لا تدري خارج هذا المفهوم، كسامع لفظ «الماهيّة» لا يدري علىٰ أيّ الأفراد صدقت، فسفينة فكره في بحر التعيين غرقت، فاسمع قولاً قليلاً في ذلك:

لعلّك تدري أنّ المقيّد ذات مطلقة، قد ضُمّ إلىٰ تلك الذات قيد، فالمقيّد أمر مركّب من قيد وذات مطلقة قيّدت بذلك القيد، فللقيد مفهوم، وللمقيّد مفهوم، ولكلٍّ ما صدق، وللمجموع ما صدق، ولا يصحّ اتّحاد شيء منها مع الآخر في الما صدق أو المفهوم وإلّا لما صحّ التقييد؛ إذ لسنا نعني بالقيد الوصف الصادق، كالناطق في الحيوان الناطق، بل نعني به مبدأ ذلك الوصف، الذي يعبّرون عنه: تارة بمبدأ الاشتقاق، وتارة بالوصف القائم، فإذا نظرت إلىٰ نفس القيد ونفس الذات المطلقة وجدت كلّاً منهما مستقلّاً بالثبوت بالنسبة إلىٰ المجموع، أي لو قطعت النظر عن تركّبهما لوجدت لكلٍ ثبوتاً في نفسه مفهوماً وما صدقاً، وإذا نظرت إلىٰ الكلّ المركّب منهما ـ وهو الذي تسمّيه بالمقيّد ـ نظراً ذاتياً، مقطوعاً فيه النظر عن شيء من الذات والقيد، لم

يكن له ثبوت[1] في ذاته؛ إذ متىٰ قطع النظر عن شيء من الذات المطلقة وقيدها، فقد انعدم المركّب؛ لانعدام الكلّ بانعدام شيء من أجزائه، فإذن المجموع محتاج في تحقّقه إلىٰ كلٍّ من المطلق، والمقيّد وانضمام كلٍّ منهما إلىٰ الآخر، بل ليس المركّب إلّا عبارة عن هذا، فليس ثبوته إلاّ ثبوت كلٍّ مع التركيب، فليس للمقيّد في ذاته استقلال، بل هو في اعتباره مستند إلىٰ كلٍّ من الذات والقيد، بل اعتباره عين اعتبارهما، بخلاف كلٍّ منهما.

ولنضرب لك الأمثال؛ كيلا يلتبس[2] عليك المقال، فانظر فيما بين يديك من البيت المركّب من الأضلاع الأربعة، فإنّ كلّ ضلع لو بني بدون انضمام بقيّة الأضلاع إليه لكان قائماً بذاته موجوداً، وكذلك أجزاء الضلع المركّب هو منها كالأحجار والجصّ مثلاً، فإنّ كلّ واحد منهما بدون أن يُركّب مع الآخر موجود في ذاته، لا يحتاج إلىٰ تركّبه مع الآخر، وكذا الجصّ أو الحجر بالنسبة إلىٰ أجزائه التي بها قوامه، ولكن ليس للبيت وجود إلّا بالأضلاع الأربعة، ولا للضلع إلّا بالحجر والجصّ ـ مثلاً ـ ولا للجصّ بدون ما يقوّمه، فإذا وجد كلٌّ من الأجزاء منضماً إلىٰ الآخر فهو المركّب، فليس المركّب إلّا الأجزاء مع هيئة اعتبارية لتلك الأجزاء، بل ليس المركّب إلّا هذه الهيئة الاعتباريّة؛ أي فيكون اعتباراً من اعتبارات الأجزاء، ووجودها هو وجوده، لكن بقيد الانضمام علىٰ وجه خاصّ، فافهم.

ومثل هذا يقال في الأمور المعقولة، كالعقول والنفوس، فإنّها ذوات منضمّة إلىٰ مبدأ التمايز بينها وبين غيرها، فأنت إذا نظرت إلىٰ مطلق الذات وجدت ثبوته في ذاته؛ أي بقطع النظر عن كونه عقلاً أو نفساً، وكذا مبدأ التمايز لا يتوقّف ثبوته في ذاته علىٰ كونه لعقل أو نفس؛ أي يصحّ النظر إليه في ذاته بالنسبة[3] إلىٰ العقل أو

---

(١) في الأصل: «ثبوتاً»، والصحيح ما اثبتناه.

(٢) في الأصل: «يلبس»، وفي بعض النسخ: «يلبث»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في الأصل: «في ذاته بالنظر لنسبة الي»، والصحيح ما أثبتناه.

النفس، بخلاف العقل أو النفس، فليس يصحّ اعتباره وجوداً إلّا بوجود كلٍّ من الذات ومبدأ الامتياز، وليس يصحّ لك أن تقول: يجوز أن يكون مبدأ الامتياز هو الذات المطلقة، فإنّ هذا يُنافي التقييد بالقيد الخاصّ؛ إذ المطلق لا يقتضي لذاته قيداً معيّناً لاستواء القيود بالنسبة إليه، فلابدّ من انضمام شيء إليه حتّىٰ يتميّز بالمميّز الخاصّ، وذلك معلوم.

فقد علمت أنّ كلّ مقيّد فهو محتاج إلىٰ المطلق والقيد، فهو معدوم في ذاته، فلا يترجّح وجوده علىٰ عدمه إلّا بمرجّح، والمطلق الذي لا قيد فيه بوجه من الوجوه ليس بممكن؛ إذ[1] لا يفتقر إلىٰ موجد، وإلّا لكان قيداً له، فكلّ مقيّد ممكن، وكلّ ممكن مقيّد، ولا شيء من المطلق الحقيقي بممكن.

فيا أيّها المقيّد بقيد التقليد: إخلع نعليك إنّك بالواد المقدّس، واخرج عن غياهب ظلمات جهلك، فَفَلَقُ الصبح قد تنفّس.

(١) الكلمة في الأصل غير واضحة، فأثبتناها استظهاراً.

واردة

تسمعهم مرّة يقولون: ثبوت الواجب بديهيّ لا يحتاج إلىٰ البرهان، ثمّ يعارضون منكريه[1]، ويزعمون أنهم ينبّهون عليه، ومرّة يقولون: بأنه نظريّ يحتاج إلىٰ الدليل، ويستدلّون عليه ببراهين مبنيّة علىٰ مقدّمات مسلّمة فيما بينهم يمجُّها الذوق السليم، وينبو عنها الفكر المستقيم، فاسمع[2] ما ينفعك في ذلك.

من المعلوم: أنّ الممكن يحتاج إلىٰ مرجّح[3] في الوجود؛ لما أنه ليس له من ذاته وجود، كما سمعت في الفصل السابق، ووجوب افتقاره إلىٰ الموجد مستلزم لاستحالة وجوده من العدم الصِّرف.

بيان الملازمة: أنّ صدور المعلول عن العلّة يستدعي نسبة خاصّة بين المعلول والعلّة[4]؛ حتّىٰ يصحّ صدور المعلول عن العلّة[5] إذ لو لم يكن بينهما تعلّق وارتباط، وجميع الأشياء بالنسبة إلىٰ العلة علىٰ السواء، لكان صدور هذا المعلول دون بقيّة

---

(١) في الأصل: يعارضون مع منكريه.

(٢) في الأصل : «فأنفع سمع»، الأصح ما أثبتناه من نسخة أخرىٰ .

(٣) في بعض النسخ : «المرجّح».

(٤) تجنّباً للتكرار ينبغي أن تكون العبارة هكذا: يستدعي نسبة خاصّة بينهما.

(٥) الكلمة غير واضحة، فأثبتناه استظهاراً.

الأشياء عنها ترجّحاً[١] بلا مرجّح، وهو محال، وأيضاً لو لم يكن بينهما نسبة لكانا متباينين تبايناً تامّاً، فلو وجد المعلول لوجد بدون ربط بينه وبين آخر، فقد وجد بدون موجِد. هذا خُلْف.

فلابدّ بين المعلول والعلّة من النسبة والعلاقة الخاصّة[٢]، وإذا قلنا بوجوب النسبة والتعلّق فلأنّ التعلّق والنسبة لا تتحقّق إلاّ بين طرفين، لابدّ من وجود الطرفين[٣] حتىٰ يتحقّق منشأ النسبة، فلا بدّمن وجود المعلول مع العلّة لتحقّق النسبة الموقوفة عليها العليّة، فقد وجد الممكن قبل تحقّق العليّة بالمرتبة، فوجد قبل وجوده. هذا خُلْف.

وبالجملة: فالبداهة قاضية بأنه لا نسبة بين الوجود والعدم الصِّرف، وأيضاً قولك: بأنّ الشيء موجود من العدم إذا كان حقيقيّاً، فلابدّ أن يكون العدم أيناً له أو متىٰ أو جوهراً، موضوعاً أو مادّة... إلىٰ آخر الوجوديّات الممكنة، فيلزم وجود العدم والمعدوم. هذا خُلْف.

فإذن حدوث شيء من العدم الصرف محال، وهذا حكم بديهيّ نبّهناك عليه.

فإذن جميع ما صدق عليه مفهوم الممكن محتاج إلىٰ علّة ليست تلك العلّة مباينة له بالمرّة، وتلك العلّة تنتهي إلىٰ مرجّح خارج عن ماهيّة الإمكان، وهو الواجب الحقيقي الذي وجود لذاته، وكلّ مقيّد فهو محتاج إليه، وهو منتهىٰ التقييدات ومرجعها، ﴿إِلَيْهِ يرجع الأمر كلّه﴾، ومع كون المعلول ليس مبايناً، كذلك ليس عين العلّة، ولكن طور من أطوارها، [و][٤] شأن من شؤونها، لا وجود له إلّا وجودها.

فتبيّن: أنّ كلّ ممكن فهو اعتبار من اعتبارات علّته، ليس له وجود الا وجودها، فإذن ليس في الوجود الحقيقي الذاتي إلا ذات مطلقه واحدة، لا تعدد. فيها إلّا بتعدّد

---

(١) في الأصل: «ترجح»، والصحيح ما أثبتناه. (٢) في الأصل: «والخاصّة».
(٣) كذا، والمناسب: من وجودهما. (٣) و (٤) إضافة يقتضيها السياق.

اعتباراتها، [و][1]، لا تقيّد فيها بوجه من الوجوه، وهو واجب الوجود، فافهم.

فليس في الإمكان أوسع من هذا البيان، وتوضيح الواضح مشكل، فالحقّ بين يديك ظاهر، فلا تشغل فكرك بإبطال التسلسل، فهو يحتاج إلىٰ أوهام ملء[2] الأكوان.

(٢) في الأصل: «ملا».

واردة

لا تستبعد أنّ المعلول شأن من شؤون علّته، فإنّك تغفل عن كون البيت شأناً لأجزائه واعتباراً من اعتباراتها، والشجرة طور الحبّة وشأن من شؤونها، والأمواج طور للبحر وشأن من شؤونه، وهكذا جميع الأُمور، والعجب للمتكلّمين والحكماء المقلّدين (لما عجزوا عن الارتقاء إلىٰ درجة الكمال كيف اتخذوا الأعدام سُلّماً لتطلع الحقيقة)[1]، ويزعمون أنّ هذا تنزيه لحضرته، ولكن نحن نقول ليس وجود إلاّ وجوده ولا وصف إلاّ وصفه، فهو الموجود وغيره المعدوم.

قال الأُمراء الأوّلون رضي اللّٰه عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ: «ما رأيت شيئاً إلّا رأيت اللّٰه قبله أو بعده أو فيه أو معه». كلّ واحد ينسب إلىٰ واحد منهم، ولا يقعن في وهمك أنّ هذا قول بالحلول، فإنّ الحلول إنّما يكون بين وجودين: أحدهما حالّ في الآخر، ونحن نقول: لا وجود إلّا وجوده.

تنبيه

أظنّك في هذه الكلمات تحقّقت: بأنّ هذا الواجب واحد؛ إذ لو كان واجبان لكان كلّ منهما ممتازاً عن الآخر، وإلّا كان عينه، وامتيازه إنّما يكون بقيد ليس في الآخر، فيكون مقيّداً، فيكون ممكناً هذا خُلْف.

وقد يستدلّ علىٰ استحالة تعدّد الوجود مطلقاً، وأنه ليس إلّا وجود واحد: بأنه

---

(١) في الأصل: «كيف ركبّوا الإله له من جميع القيود العدميّة»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخة أخرىٰ.

لو كان هناك وجودات: فإمّا لا امتياز بينهما، فيلزم كون الاثنين واحداً. هذا خُلْف.

وإمّا بينهما امتياز، فإمّا بوجود مغاير لهما، فننقل الكلام إليه، ونطلب المميّز له عنهما... وهكذا، فيتسلسل، وهو محال.

وأيضاً لو كان كذلك لزم أن يكون لشيء واحد مميزات غير متناهية، لكلٍّ منها مميزات غير متناهية، والبداهة، والبداهة مشاهدة ببطلانه[1].

وإمّا بعدم[2] فيلزم امتياز الوجود بالعدم، والعدم لا تميّز له في ذاته حتّىٰ يميّز غيره. هذا خُلْف.

فإذن ليس هناك إلّا وجود واحد حقيقي لا قيد فيه بوجه من الوجوه، والكلّ نِسَبُهُ. وهذا معلوم مما سبق.

---

(١) هنا في الأصل كلمة غير مقروءة لا تُخلّ بالمعنىٰ.

(٢) عطف علىٰ قوله قبل أسطر: فإمّا بوجود مغاير لهما.... .

واردة

كأنّك تدرك أنّ الكمال هو الوجود، وأنّ النقص هو العدم، فإنّك تعلم أنّ كلّ شيء لو بلغ غايته فيما يلزم لذاته ـ في جميع أحواله من حيث ذاته ـ فهو الكامل، وكلّما لم يكن كذلك فهو الناقص؛ على قدر درجته في عدم بلوغ غايته، فإن ترتّب علىٰ شيء نقص في آخر، فالشيء كامل، والآخر ناقص، وقيل للشيء: ناقص[1]، لا لأنه ناقص في ذاته، ولكن من حيث لزم عليه ما هو نقص، وهو العدم، وذلك سهل عليك تحصيله، فإن أوردنا المثال يطول المقال، والمقام ضيّق.

إذا تحصّل عندك هذا فقد عرفت: أنّ كمال الشيء بقدر ماله من جهات الوجود، ونقصه بقدر ماله من جهات العدم، فهلّا تحقّقت من هذا: أنّ ما هو وجود الكلّ ـ الذي لا وجود إلّا من وجوده، بل لا وجوده إلاّ وجوده، وكلّ ما سواه عدم ـ هو الكمال لذاته؛ حيث لا عدم له في شيء من جهاته، وأنّ كلّ كمال فهو بروز كماله، وكل نقص فهو عدم، والعدم غيره، فهو الكمال، وغيره النقصان (تَـبارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِي ٱلْجلالِ وَٱلإِكْرام) (سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون)[2].

ولعلّك تميل إلىٰ التنزّل عن هذا المقال، فنقول: وصف شيء بشيء يـقتضي أن

---

(١) في بعض النسخ : «نقص».

(٢) الصافّات : ١٨٠.

يكون ذلك الشيء منشأً لذلك الوصف أو في ذاته ما هو كـذلك؛ وذلك لأنّ جمـيع الصفات بالنسبة إلىٰ جميع الذوات من حيث هي صفات وذوات مستوية، فما لم يكن في ذاته مقتضي صفة لا يتصف بتلك الصفة، وإلاّ لزم اتصافها بجميع الصـفات، أو الترجّح بلا مرجّح، وصفات الواجب وكمالاته منشؤها. إمّا ذاته أو في ذاته، والثاني باطل؛ لعدم التركيب فيه، فمنشؤها ذاته، فهو كامل لذاته، بل كمال لذاته، وحديث الغير باطل لا يُسمع؛ إذ لا غير إلاّ منه، فكيف يرجع المعلول علىٰ علّته بالعلّية.

واردة

واجب الوجود عالم: لمّا أشرقت في قلبك أنوار وجوده وأنه الحقّ، وكلّ ما سواه محتاج إليه في الوجود، وكلٌّ من ظهور ذاته، فيجب لك بذلك إدراك أنه عالم، وذلك لما تراه من الإحكام والترتيب وملاحظة الدقائق ورعاية المصالح، كما هو مشاهد في كلّيّات العالم، وكما تعلمه إذا أطّلعت علىٰ علم تشريح الحيوان والنبات والأرض ممّا يطول بسطه، وفي ترتيب المسبّبات علىٰ أسبابها، فأعطِ كلّ شيء حقّه، وأنزله منزلته، إذا نقص السبب نقص المسبّب، وإذا كمل كمل، وإذا زال زال، فلا يليق بك مع شهود هذا الإحكام أن تنكر علمه.

وأيضاً هلا تبيّن لك فيما سبق: أنّ مظاهر الممكنات طلسم ذاته وصفاته، ألا إنّ العلوم من الممكنات الظاهرة، فهي طِلَسْم لعلمه الحقيق، فعلمك طِلَسْم، وعلمه باطنه، فهو العالم، وعلمك علىٰ ذلك شهيد، والعالم بغيره أولىٰ أن يعلم ذاته.

وأيضاً لما كان الحقّ هو الوجود من كلّ جهة، والجهل عدم محض، فيستحيل عليه الجهل، ويجب له العلم، فهو العالم بذاته لذاته وكل ما نشأ عن ذاته.

واردة

قال مقلّدو الحكماء وإليه ذهب رئيسهم: إنّ علم الباري تعالىٰ بالكلّيّات بارتسام الصور في ذاته.

فنقول: إن قلتم بأنّ العلم هو نفس تلك الصور:

أوّلاً: يلزم أن يكون علم الباري تعالىٰ زائداً علىٰ ذاته، وهو من كمالاته، فيكون الباري كاملاً بغير ذاته، والكامل بغيره ناقص لذاته.

وثانياً: لا يصحّ لعاقل ـ فضلاً عن حكيم ـ أن يقول: بأنّ مجرّد الصورة في شيء علمُ ذلك الشيء لصاحب تلك الصورة وإلّا لكان الجدار عالماً بالأسد المرسوم صورته عليه.

وثالثاً: هذه الصور أمر طارئ[1] علىٰ الذات؛ أي زائد عليه: فإمّا قديمة بالذات، وهو محال؛ لاستحالة تعدّد واجب الوجود.

وإمّا حادثة عن الذات، فيلزم أن لا يكون الذات عالماً قبل تلك الصور بالمرتبة، فقد كان الجهل جائزاً عليه لذاته مستحيلاً لغيره.

وأيضاً يلزم قيام حوادث لا نهاية لها بذاته تعالىٰ.

هذه صور علىٰ أنحاء شتّىٰ بنظام وترتيب معتبر، تستدعي علم صانعها، فيلزم أن يكون عالماً قبلها، لا بها. هذا خُلْف.

---

(١) في الأصل: «طارٍ» بالتخفيف.

علىٰ أنه لو كان عالماً قبلها: فإمّا بصور لتلك الصور، ونـنقل الكـلام إليهـا.. وهكذا، وهو ظاهر البطلان.

وإمّا بعلمه بذاته الذي هو عين ذاته لاستدعاء العلم بـالعلّة العـلم بـالمعلول، فليكن علمه كذلك.

وإن قلتم: بأنّ علمه شيء آخر غير تلك المصور، فإن كان غير ذاته نتكلم فيه مثل الأوّل، وإن كان عين ذاته فهو علمه بذاته، فلا معنىٰ للقول بارتسام الصور في ذاته تقدّس عن ذلك.

واردة

في علمه بالجزئيّات: لمّا كان تحقيق الحقّ موقوفاً علىٰ نفي ماعداه، أردنا نقل ما وصل إلينا من المذاهب في تلك المسألة، فنقول:

كثر النقل عن الشيخ الأشعري رضي اللّٰه عنه في ذلك، ومع ذلك ماتقرّر رأي الناقلين علىٰ شيء يعتمد عليه في ذلك، بل كلّما نقلوا قولاً أكثروا فيه من القيل والقال، واختلفوا في فهم معناه، ونحن نأخذ بما اشتهر من مذهبه: وهو أنه يعلم الجزئيّات.

فنقول: إن أراد أن يعلمها بوصف الجزئيّة فذلك بما يكون بعد وجودها الخارجي؛ إذ الشيء مالم يوجد في الخارج لم يتشخّص، والصور العقليّة وإن قيّدت بألوف القيود[1] لا تمنع الصدق علىٰ الكثير، فهي كلّيّة، فإن كان علمه كذلك أزليّاً:

أوّلاً: لزم أن يكون جميع الجزئيّات الحادثة موجوداً في الأزل، وهو باطل.

وثانياً: مجرّد حضور الشيء عند الشيء لا يكفي في كونه عالماً به فلا بدّ من طروّ شيء من المعلوم علىٰ العالم حتىٰ يدركه، وذلك الطارئ هو الصورة، فتكون تلك الصور مرتسمة في ذاته، وهو مستلزم لكون ذاته ذات[2] طول وعرض؛ حتىٰ يكون محلّاً لصور المادّيّات التي هي كذلك.

---

(١) في الأصل: «قيد».

(٢) في الأصل: «ذا».

وإن لم يكن علمه أزلياً، بل بعد وجود الحادث:

فأوّلاً: يلزم جهله به قبل وجوده.

وثانياً يلزم عدم إرادته في خلقه لعدم العلم؛ إذ الارادة من توابع العلم مالم يكن لم تكن.

وثالثاً: ما تقدّم من كون ذاته ذات[1] طول ... إلىٰ آخره.

وكل ذلك محال.

وإن أراد أن يعلمها لا علىٰ وصف الجزئيّة، بل يعلم أنّ في زمن كذا عند حادثة كذا يوجد ذات بصفة كذا، فهذه التصوّرات إنّما تكون[2] بارتسام الصور في ذاته، فان كانت حادثة بالحدوث الزماني، فيلزم أن لا يكون عالماً قبلها، وطروّ الحادث علىٰ ذاته، وهما محالان.

وأيضاً هي مخلوقة له مسبوقة بعلم، وتكون بصور أُخرىٰ، فننقل الكلام إليها فيتسلسل:

وإن كانت قديمة بالزمان، فإن كانت قديمة بالذات أيضاً لزم مالا يتناهىٰ واجب الوجود، وإن كانت حادثة بالذات مستندة إليه في الوجود، فيلزم قدم حوادث غير متناهية غير الذات والصفة، وهو خلاف مذهبه.

وأيضاً لابدّ في خلقها من الإرادة الموقوفة على العلم، فيكون عالماً بتلك الصور أيضاً قبل خلقها، ويكون ذلك بصور أُخرىٰ، وننقل الكلام إليها، فيتسلسل.

فإن تجاوز عن هذا كلّه، وقال: إنّ علمه ليس بالارتسام فقد قال بعلم ذاتيّ هو عين ذاته، وهو علمه بذاته، وقد برهن هو علىٰ بطلانه، والله أعلم.

وقال مقلّدو الحكماء: إنّه يعلم الجزئيّات بوجه كلّي؛ أي بمثل ما تقدّم في الترديد الثاني من قول الأشعري، ومثّلوا له بعلم المنجّم بأنه في سنة كذا في ساعة كذا في

---

(١) في الأصل: «ذا».

(٢) في الأصل: «يكون».

درجة كذا، يحصل كسوف، وهو لا يقع إلا جزئيّاً وإن كان في تعقله كلّيّاً؛ إذ الشيء مالم يوجد في الخارج لا يتشخّص وإن قُيِّد بغير المتناهي من القيود.

ويلزم علىٰ هذا المذهب ما لزم علىٰ الشِّقّ الثاني من ترديد قول الأشعري، فإنّهم قائلون بأنه بارتسام الصور، وذهب الصوفيّة إلىٰ أنّ جميع جزئيات الممكنات حاضرة لديه في الأزل، موجودة بوجودها الخارجي، قائلين بأنّ الزمان شأن من شؤون الحقّ، وجميع الكائنات الداخلة تحت حكم الزمان موجودة في ذلك الزمان؛ بمنزلة النقاط المرسومة علىٰ الخطّ المستقيم، ولما ظهر الحقّ بهذا الشأن الواحد فقد ظهر بجميع ما فيه، فالكلّ موجود عنده حاضر لديه منكشف له.

واستشهدوا لذلك: بأنه كما أنّ[1] نسبته إلىٰ جميع الأمكنة علىٰ السواء، فكذا نسبة الأزمنة إليه علىٰ السواء، ليس عنده حال ولا ماضٍ ولا استقبال، وإنّما نحن لا ندرك ما يأتي من بعدُ أو مامضىٰ إدراك الحال؛ لقصور نظرنا، كنملة تمشي علىٰ خيط ملوّن بألوان مختلفة، فهي لا تدرك لوناً حتّىٰ تتجاوز اللون الذي قبله لقصور حاسّتها عن الاطّلاع على جميع الألوان دفعة، وهي تظنّ بأنّ هذا حادث وذاك انعدم، مع أنّا نراه دفعة، فكذا نحن.

وهذا المذهب هو الذي حمل عليه صاحب «المحاكمات» مذهب ـ الحكماء في قولهم: يعلمها علىٰ وجه كلّيّ، فقال: أي لم يعلمها معدومة ثمّ موجودة، بيضاء ثمّ سوداء، وهكذا يتجدّد في علمه، بل يعلمها علىٰ تغيّرها دفعة، ومثّل بهذا المثال، واستشهد بذلك الاستشهاد، وكأنّه قول بما يحكم صريح العقل بخلافه؛ إذ كلّ عاقل يحكم بأنّ اليومَ المستقبلَ معدومٌ الآنَ، موجود فيما بعدُ بجميع ما يحدث فيه في طرفي الوجود والعدم، وليس هذا بمنحطّ عن درجة السفسطة، مع أنه لا يسلم من القول بالارتسام والتمثيل والاستشهاد في لون بين الممثَّل والمستشهد له.

---

(١) في الأصل: «أنّه».

ولنرجع لتحقيق الحق فنقول: أنت تعلم أنه لما لم يكن وجود إلّا لذاته، فحقيقته حقيقة الحقائق، وذاته ذات الذوات، وجميع ما تتوهّمه إنّما هو من الاعتبارات لتلك الذات، فلابدّ أن نقول: إنّ علمه عين ذاته، وهو عين علمه بذاته، وهو علم بجميع شؤونه وأطواره، وأنّ جميع ما تشرّف بالبروز فإنّما هو علىٰ ما في العلم، ولكن لضيق طرف الخارج عن أن يسع المراتب الغير المتناهية ـ التي يقتضيها علىٰ حسب ما لكلّ شيء في ذاته ـ حصل الترتيب في تلك التجلّيات، فكما أنّ ذاته واحدة بالذات، والكثرة إنما وقعت في عالم التجلّيات، فكذلك علمه بالكلّ واحد بالذات، وكثرته في عالم التجلّيات، فما برز في الوجود إلاّ ما كمن في العلم الذاتي، ولا فُصّل إلّا ما أُجمل فيه، فهو العالم بكلّ شيء (لا يعزُبُ[1] عنه مثقال ذرّة)، فدقّق النظر، وإيّاك أن تحجبك الكثرة عن ذات الوحدة، فإنّ البحر لو عُلم بذاته فليس يحتاج إلىٰ علمٍ آخر يُعلم به أمواجه.

وهذا قد يوافق من وجه قول بعضهم: إنّ العلم قديم وتعلّقه حادث، ولكن قد ضلّ عن السبيل، فوقع في تيه الأباطيل.

وأيضاً يقرب ممّا يقال: إنّ للأشياء وجوداً علميّاً، ووجوداً شهوديّاً، ومما يقال: إنّ للشيء وجوداً بحسب ذاته، ووجوداً في ذاته[2].

فتفطّن وطبّق إن كنت من أهل النظر.

---

(١) أي: لا يغيب عنه ولا يبعد ولا يخفىٰ.

(٢) في الأصل هكذا: في ذاته ت العلّة.

واردة

كأنّي بك إذا[1] التفتّ لنفسك وقد وجدت علمك بنفسك عين نفسك، وهذا غير عسير، ثمّ إذا دقّقت علمت أنّك لا تُدرك غير نفسك، فإنّ الإدراك: إن كان هو مجرّد ارتسام الصور فقد تكرّر غير مرّة: أنّه لا يصحّ موجباً للعلم.

وإن كان الانفعال بتلك الصور فهو هو، أو قريب منه، وحكمه حكمه.

فليس الإدراك إلّا تجلّي نفسك بالصور علىٰ حسب الاستعداد، فإدراكك لنفسك في تلك الحالة إدراك لتلك الصور بعينه فأدركت نفسك بنفسك وما أدركت خارجاً عنك، ولكن بالتجوّز نقول أدركت زيداً الخارجي، ولكنك ظهرت بمطابقه، فقلت: ظهرت به، وهذا دقيق فافهم.

كأنّك فيما أُلقي إليك أدركت أنّ الحقّ مريد في شأنه ولكن ليس بشتاق ويتفكّر ثمّ يوجد علىٰ حسب ما يؤدّي إليه فكره، بل إرادته عين فعله؛ أي لا تخلّل بين الإرادة والفعل (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[2] (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[3] فانظر إلىٰ حصر الأُمور في الفعل في جواب الإرادة؛ أي ليس لنا شأن من الشؤون المتعلّقة بذلك الشيء إذا أردناه إلّا قولنا له: كن، وذلك كما إذا تصوّرت زيداً الذي تعرفه من قبل، فتصوّرك له فعل من أفعالك ومرضيّ لك

---

(١) كذا، والمناسب: «إذ».
(٢) النحل : ٤٠ .
(٣) يس : ٨٢.

ومراد، ولكن ما تعلّقت إرادتك بتصوّره، ثمّ فعلت ذلك التصوّر، بل إنّ فعلك ذلك تجلّي إرادتك، فمعنىٰ كونه مريداً: أنه لا جابر له، بل تجلّيه عن علمه مرضيّ لذاته، لا يقع في ملكه إلّا ما يريد فتامل فليس ما يفهمونه في الإرادة ينبغي[1] في حضرة الألوهيّة.

---

(١) كذا، والمناسب: لائقاً وصحيحاً.

واردة

الحقّ جواد: أي يعطي كلّ شَيْءٍ ما ينبغي له من حيث إنه ينبغي؛ أي ينزّل المراتب منازلها، (أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَه)[1]، فلا يفيض في مرتبة ما تستحقّ أُخرىٰ، ولا يحجب عن مرتبة مالها في ذاتها، وذلك علىٰ حسب ما تقتضيه مراتب التجلّي في عالم التنزّلات، وهذا لا يخفىٰ عليك من المباحث السابقة، والقوم قد وقع النزاع بينهم في أنّ أفعاله تُعلّل بالأغراض أم لا، وكلٌّ من الطائفتين أيّد مايدّعيه، ولكن الجمهور علىٰ أنّها لا تعلل، وإلّا لزم أن يكون للباري غرض لا يتمّ إلّا بغيره، فيحتاج إلىٰ الغير في إتمام غرضه، بل هو يفعل بدون غرض.

فلمّا أُورد عليهم: أنه يلزم أن يكون عابثاً.

أجابوا عن ذلك: بأنّه وإن لم يلاحظ الغرض وإن لم يكن له باعث علىٰ الفعل، لكن جميع أفعاله لا تخلو عن الحِكَم والمصالح.

والعجب لهم كيف دفعوا العبث بهذا؟! مع أنّا نعلم أنّ من لعب برجله ـ مثلاً ـ بدون قصد شيء، فترتّب علىٰ ذلك موت ثعبان مثلاً، فهو عابث لا يقال له: أحسنت وفعلت صواباً. ومن غرائب الاتّفاقات ما وقع في بعض البلدان الشماليّة: أنه اجتمع خمسة سُرّاق في محلٍّ ليسرقوا منه، فسمعوا صوت صبيٍّ داخل بيت في تلك الدار

---

(١) طه : ٥٠.

فأخرجوه؛ خوفاً من أن يوقظ أهله صياحه، فوضعوه في صحن الدار، فصاح فاستيقظت أُمّه وأيقظت أباه، وخرجا لأجل الولد، ثمّ دخل السُّرّاق البيت، فأخرجوا المتاع إلىٰ الصحن ـ أيضاً ـ لياخذوه، فلمّا دخلوا لأخذ ما بقي من المتاع انهدم البيت عليهم، فهلكوا جميعاً، ونُجّي أهل المنزل مع غالب أمتعتهم، فهل يقال لهؤلاء السُّرّاق: إنهم حكماء محسنون، وهذا الفعل من جميل أخلاقهم؛ حيث أنجوا هؤلاء من هلاك الهدم، وترتّب علىٰ فعلهم هذه المصلحة الكبيرة؟! كلا، بل لا يقول به عاقل.

فليس الأمر إلّا ما سمعت، فوجود ذاته عين الحكمة والغرض لذاته، فلا تكن من الغافلين.

واردة

كيف بدأ اللّٰه الخلق؟ من القضايا الأوّليّة؛ إذ الطفرة محال؛ أي كونك في مكان لم تكن فيه لا يمكن طفرةً؛ أي بدون قطع مسافة ـ علىٰ أيّ وجه كان ـ من المكان الذي كنت فيه إلىٰ ما لم تكن فيه، وإلّا لزم عدم المسافة وكونك فيه قبل كونك فيه، وهكذا في كلّ شيء له بداية ونهاية، لا يمكن الوصول إلىٰ الغاية إلّا بقطع المراتب المتوسّطة، ومنه اللطف والتكثّف والقلّة والكثرة والإطلاق والتقييد ونحوذ لك، فإنّ الكثرة لا يمكن تحقّقها إلّا بتحقّق آحادها ولا يخفىٰ عليك مثل هذا البديهي، غاية الامر أنّـه يتفاوت القطع بالسرعة والبطء، فإذن الارتقاء من مرتبة الإطـلاق وإلىٰ أقـصىٰ مراتب التقييد، لابدّ فيه من قطع مراتب التقييد إلىٰ أن يصل أقصاها، وإلّا لزم عدم المراتب، والفرض وجودها؛ لما علمت من ثبوت المبدأ والمنتهىٰ، ولما تـبيّن لك أنّ الأكوان شؤون الوجود ودرجات تنزّله وأطواره، فاعلم أنّ تنزّله إلىٰ غاية التقييد من مرتبة غاية الإطلاق، لابدّ فيه مـن قـطع مـراتب التـقييدات التي بـين المـبدأ والمنتهىٰ، فقد وقع التجلّي علىٰ مراتب التنزّل؛ الألطف فاللطيف.. وهكذا إلىٰ آخر مراتب التنزّل، وهو العالَم الهيولاني الطبيعي، فجميع المراتب التي قبل هذا العالم هي التي نسمّيها بالملائكة والسُّرادقات، ونسمّي البعض عقلاً والبعض نفساً... وهكذا، فكلّ مرتبه طِلَسْم وصورة للتي قبلها، والتي قبلها حقيقتها وباطنها، والقائم بها إلىٰ حقيقة الحقائق، وأقربها إلىٰ الوجود، هو المسمّىٰ بالعقل؛ لما أنّه أمام جميع المتعيّنات،

ومتلقّي فيضها من المبدأ الاوّل، وفي كلام الحكيم الإلهي صلّىٰ اللّٰه عليه وسلّم: (أوّل ما خلق اللّٰه العقل)، وباقي المراتب قبل الناسوت هي النفوس الكلّيّة، وأشعّتها المنبثّة عنها في المراتب العرضيّة هي النفوس الجزئيّة، وهذا هو المسمى بعالَم المجرّدات.

ثمّ علىٰ حسب ما وصل إليه نظرنا، وانتهىٰ إلينا من حضرة الحكيم الإلهي: أنّ النفوس الكلّيّة المربّية لعالم الناسوت الظاهرة فيه علىٰ ما تقتضيه مرتبته في التنزّل أربعة نفوس:

وهي الحاملة لعرش الربّ الذي هو هذا العالم نفس «ميكائيليّة»، وهي التي تركّب كلّ ذرّة من ذرّات الوجود مع الأُخرىٰ لأمر يقتضيه، وهذا هو الرزق العامّ، ومنه الجذبات العموميّة الكائنة بين ذرّات الوجود.

ونفس «إسرافيليّة»، وهي التي بها حصل الحياة في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود، ومنها فيض الحياة العامّ.

ونفس «جبرائيليّة»، وهي المفيضة للإدراك في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود.

ونفس «عزرائيليّة»، وهي القابضة روح الحياة عن بعض ذرّات الوجود لأمر يقتضيه، المحللّة لبعض الأجزاء عن البعض، المخلّية لبعض المراتب عمّا كان له، كلّ ذلك في كلّ شيء بحسبه.

ثمّ إنّه كما يحصل ذلك في الذرّات الجزئيّة يحصل في المركّبات، ومن ذلك قبض حياة الحيوان بالنفس «العزرائيلية» ورزقها «بالميكائيليّة» وحياتها «بالإسرافيليّة» وإدراكها «بالجبرائيليّة».

والمرتبة «الجبرائيلية» كما حصل منها التعليم الباطني للجزئيّات والكلّيّات، كذلك قد يحصل منها التعليم الظاهري، كما حصل لبعض القدّيسين[1]، مثل الأنبياء، وهذه المرتبة كثيراً ماجاء ذكرها علىٰ الألسنة الإلهية خصوصاً علىٰ لسان نبيّنا ـ

---

(١) في المخطوطة: «القدسيّين».

صلّىٰ اللّه عليه وسلّم ـ فجاء: أنه رآه وقد سدّ الأُفُق، ومرّة أنّ له ستمائة ألف جناح، كلّ جناح منها قد سدّ الأُفق، وليس هذا إلّا رمزاً لما قرّرناه، وإشارة إلىٰ ما أوضحناه، ولا تستبعدن مثلِ هذه الأفكار، فإنه قد تكلّم قوم بالسيّال الكهربائيّ في العالم، وليس يظهر إلّا آثاره، وهو كلام حقيقيّ مبرهن، فقل أنت بالسيّال الروحي في العالم. وليست هذه المراتب متباينة متفارقة، بل كلّ شيء في كلّ شيء، ولفظة «في» ضيق عبارة.

ولنرجع إلىٰ إتمام ما نحن بصدده، فنقول:

فلمّا انتهت التجلّي إلىٰ عالم الناسوت، وقد كنت تعلم أنّ التنزّل ليس إلّا عبارة عن تنقّل الوجود في الأطوار، ولست تدرك منه إلّا الحركة، ولكن لست تعلم كيفيّتها، والباطن حقيقة الظاهر، والظاهر تجلّيه، فبرزت جميع المعنويات في الحسّيّات في هذا العالم الحسّي علىٰ ما يقتضيه مراتب التجلّي، فكانت الحركة اللاكيفية حركة كيفيّة، فبرز هذا العالم شيئاً واحداً بسيطاً ليس فيه تجزّؤ ولا تركيب، وهو الذي يسمّونه بالهيولىٰ، ثمّ بواسطة هذه الحركة اللازمة بالترتيب حصل في ذلك البسيط جزر ومدّ، وفتق بعد رتق، فمنه اللطيف والكثيف والمتفاوت في المرتبتين، ووقعت كلُّ كرة حيث أدّت بها الحركة كيف كانت ولم يزل هذا العالم متحرّكاً بهذه الحركة، لكنا لا ندرك إلّا حركة الجزئيّات الحاضرة بين أيدينا لأنّا لسنا كلّ العالم حتّىٰ ندرك حركته الكلّيّة فالحركة واحدة ونراها متكثّرة بتكثّر[1] أجزاء المتحرّك، ومن ثَمّ لا تجد إلّا متحرّكاً، ولا حادثاً إلّا عن حركة؛ وذلك لعدم توقّف الفيض في لحظة من اللحظات لعموم الجود، وكان العالم في الترّقّي علىٰ حسب تقادمه في الوجود، وهذا من مقتضيات الترتيب، وقد علمت ما يحتاج إليه العالم في نظامه العامّ من النفوس الكلّيّة.

---

(١) في المخطوطة «بتكثير».

أما النظام الخصوصي لكلّ ذرّة ـ أي المبدأ القريب لهذا ـ إنّما هو بالنفوس الجزئيّة المنبعثة عن النفوس الكلّيّة، فلا تزال الكلّيّة في تربية الكل، والجزئية في تربية الجزء، حتىٰ يقضي اللّٰه أمراً كان مفعولاً.

ولعلّك علىٰ ما تحقّقت من لزوم الترتيب في عالم التركيب تقول: إنّ أوّل ما ظهر في هذه الكرة النباتات علىٰ تفاوتها في الدرجات من متناقص الخلقة جدّاً، ثمّ يتكامل شيئاً فشيئاً حتّىٰ انتهت إلىٰ غايتها، ثمّ الحيوانات كذلك، ثم نتيجة الكلّ وغاية منتهىٰ السير هو الإنسان، ثم كذلك بتفاوت مراتبه في الوجود من غاية التوحّش إلىٰ أدنىٰ منها، ثمّ وثمّ، ولا يزال هكذا، وقد نطق بهذا كتابنا، وأشار إليه في قوله: (وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتاً) فهذا قليل تستغني به عن كثير، وإجمال يغنيك عن لبس التفاصيل.

واردة

قد تبيّن: أن الحق فيّاض مطلق ينزّل كلّ شيء، منزلته التي تنبغي أن يكـون عليها في ذاته، ولما أو جد هذا النوع الإنساني جعل فيه إدراكات وأخـلاقاً عـلىٰ حسب لوازم فيه وآلات تقتضي ذلك بحسب النوع، ثمّ إنّ الآلات الجزئية تقتضي الاختلاف في الاقتضاء علىٰ حسب اختلافها في الأشخاص بالعوارض الطارئة[1] علىٰ الحقائق الناشئة عن الأسباب الجزئية في هذا العالم، فكان اللازم علىٰ اختلاف الأخلاق وتباين الآراء ـ علىٰ حسب ما تقتضيه تلك المراتب الشخصيّة ـ أن يأخذ كلّ طرفاً غير الذي يأخذه الآخر[2]، و (كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ) ومن مقتضيات هذا التنافر أن يترتّب عليه النزاع؛ إذ يناقض البعض البعض الآخر في قصده، ويذوده عمّا هو بصدده، فيلزم تغلّب البعض وقهره للبعض الآخر وهو منشأ الفساد والفتن؛ لوقوع العداوة بينهم بذلك، فنشأ عنها المحاربات والمقاتلات التي ينشأ عنها فناء هذا النوع، ثمّ الاستغراق في عالم الحسّ الذي هو مقتضي رتبة هذا العالم، يستلزم الغفلة عمّا يؤول إليه أمره بعد مفارقته هذا العالم، فيبوء بظلمة الجهل وضيق كدرة الأخلاق ورذائل الأعمال، كلّ ذلك علىٰ حسب ما تقتضيه مراتب الوجـود في هـذا العـالم الطبيعي.

---

(١) في المخطوطة: «الطائرة».

(٢) في المخطوطة: «يأخذ من الآخر».

ولما أمدّهم الحقّ بما فيه إصلاح أبدانهم من جميع لوازم تعيّناتهم، وبما فيه بقاء هذا النوع من الاستيلاد، لزم أن يمدّهم من جوده وفيضه بما يكون سبباً في تربية عقولهم وتزكية نفوسهم، وطبيباً لبواطن أمراضهم؛ بأن يبعث فيهم منهم ذا نفس قدسيّة مطهّرة عن جميع شوائب الغفلة، منكشفة لها الأسرار والحقائق علىٰ وفق الحكمة بأصل الفطرة لا يحتاج فيما يقصده إلىٰ الفكر والنظر، وحيه من نفسه، زكيّ الأخلاق، رفيع الهمّة، قد بُثّ فيه شوق خلقيّ ونور جِبِلّيّ إلىٰ تربية من أُرسل إليهم يفدي بروحه لذلك[1]، ولا يبالي في هداية شخص باقتحام المهالك، قد جلس علىٰ منصّة البلاغة حتى يحكم بالبيان إبلاغه، فيكون أخلاقه ميزاناً لأخلاقهم، وأعماله ميزاناً لأعمالهم، وذلك إنّما يكون علىٰ حسب احتياج النوع إلىٰ ذلك بقدر الاستعداد واستحكام موادّ الفساد، فهذا الشخص المتّصف بهذه الصفات هو النبيّ.

ولما بلغ العالَم إلىٰ درجة في اكتساب المعلومات ووجوه المعارضات، وجالوا في ترتيب الأفكار، وكانوا في استعداد للتنبّه والاستبصار، بعث فيهم نبيّاً كاملاً، عموميّ الفكر، صادق اللهجة، في أعلى طبقات الكمال، وختم الامر به وتمّم؛ لعدم احتياجهم إلىٰ غيره؛ إذ كلّما تقادم الزمان قويت دواعي العرفان، وقد بيّن لهم إجمالاً ينبئ عن تفاصيلهم، قد أحاط بجميع مهمّاتهم علىٰ اختلاف أحوالهم في أعصارهم صلّىٰ اللّه عليه وسلّم وعلىٰ آله وصحبه.

ولا يخفىٰ علىٰ عاقل أنّ مثل هذا الرجل الكامل، لابدّ منه في عالم الوجود لهذه الترقية علىٰ ما هو مقتضىٰ العالم، وترتيبه علىٰ الأسباب والمراتب.

ومن لطائف الوقائع ما وقع للفاضل الأُستاذ في الاستنبول مع جماعة من الطبيعيين، وقد كانوا يسخرون بالأنبياء، وذلك أنه قال لهم: يجب علىٰ من أنكر الأُلوهيّة ـ فضلاً عمن أثبتها ـ الاعتقاد بالنبوّة؛ وذلك لأنّ الطبيعة قد اقتضت

---

(١) كذا، والمناسب: «يفدي روحه لذلك»، أو «يفدي بروحه ذلك».

للشخص كبداً وقلباً وروحاً لأجل بقاء وجوده، واقتضت أشياء، مثل تقعير الكف وتقويس الحاجب وهدب الأشفار ونحو ذلك؛ لكماله في وجوده، واقتضت للنوع آلة تكون سبباً في بقائه، والأسباب كثيرة، فإذا لم يكن هذا الرجل الكامل لهذا العالم بمنزلة الروح للشخص، فهلّا كان مثل تقعير الكفّ وتقويس الحاجب وهدب الأشفار ونحو ذلك، فسكتوا وقبلوه.

هذا لسان الحكيم في هذا الباب.

وبلسان آخر نقول: لمّا حصل للوجود في مراتب تجلّياته بُعدٌ عن نفسه في مراتب تجرّده، تجلّىٰ من نفسه لنفسه بتجلٍّ يدعو نفسه لنفسه علىٰ ما يقتضيه اختلاف التجلّي، وليس ببعيد، بل كما يشاهد فينا من زَجْر أنفسنا لأنفسنا وحثّها إيّاها، وفيض هذا التجلّي بالالتفات إلىٰ مبدئه الحقيقي، فإذا استغرق في دعوة التجلّيات حصل له الالتفات من عالم المجرّدات، فتفكّر واستشار، ولما تنفّس صبح الحقيقة والناسوتيّون في سِنَةٍ من جهالتهم، بعث منادياً هلّموا إلىٰ النجاح، فقد طلع الصباح، فالناس في الإجابة علىٰ اختلاف درجاتهم في سِنَة الغفلة، ومن استيقظ من غفلته واستنار شمس حقيقته ناب عن الداعي في دعوته، لهذا تمّ العقد برسالته، وهو لسان النضوف. واللّٰه اعلم.

واردة

لعلّك فيما سبق لك تنبّهت إلىٰ أنّ المجرّد ليس مَحتِداً للـتغير والتـبدّل والكـون والفساد؛ لتنزّهه عن الحركة الحسّيّة المقتضية لذلك، فالنفوس الناطقة الإنسانيّة باقية ببقاء الوجود، ولما كان الوجود في جميع مراتبه فعّالاً، فللنفس الناطقة من الأفعال علىٰ حسب رتبتها، وهو في بدنها ليس إلّا التدبير، أمّا بعد مفارقتها البدن الإنساني فافترفت الطوائف في حكمها:

فمن قائل: بأنّ النفس ليس لها حالة إلّا وهي مدبّرة لبدن الإنسان، فلا تتدنىٰ عنه إلىٰ الحيوان والنبات، ولا تفتر عن التدبير، وكلّما خَلِق ثوبٌ لبست آخر من هذا النوع بعينه، فهو مظهر خيرها وشرّها وعذابها ونعيمها.

ومن قائل: بأنها إذا تعطّل البدن ظهر لها ملكاتها وإدراكاتها، فكان لها بذلك إمّا الحزن والأسف، وإمّا الفرح والابتهاج، فلا تتعلق ببدن مادامت تلك الملكات فيها، فإذا زالت تلك، وصارت ساذجة، تعود إلىٰ تدبير النبات، وتترقّىٰ إلىٰ الإنسانية وهكذا؛ لشوقها إلىٰ مرتبتها من التدبير لهذا العالم.

ومن قائل ـ وهم الحكماء ـ: إنّ النفس قد تفارق هذا البدن إلىٰ غير النهاية، ولما كان الحقّ في جميع مراتبه فعالاً كما سبق، وكان للنفس بذلك رتبة الفعل، فـتمام ظهورها يكون في عالم التعقّل والتخلّق، كولد سلطان يشتاق إلىٰ مرتبة أبيه، ولكن لقصوره ينزوي إلىٰ بعض الجهات، ويظهر سلطنته فيها، وبه يتسلّىٰ، ويكون متلذّذاً

مبتهجاً يعزل ويولّي، ويعزّ ويذلّ، فكذا النفس في عالم التعقّل والتخلّق، فإن أصلحته ورتّبته علىٰ ما هو عليه[1]، كانت بعد فراق البدن وجوداً في عالمها متلذّذة بمرتبتها مبتهجة بسلطنتها، وعلىٰ قدر النقص في ذلك يكون العذاب والألم.

ومن قائل ـ وهم الصوفية ـ: إنّ الحقّ لما نادىٰ شؤونه علىٰ لسانه النبويّ إلىٰ الدخول في حضرته، وأمرهم أن يتلبّسوا عند ذلك بملابس تليق بتلك الحضرة، وأن يتخلّوا عن غير ذلك، فمن فهم الرمز وحلّ اللُّغز وفني بالفناء المطلق، واتصل بحضرة الجود، ولم يرَ إلّا نفس الوجود، فلذّته نور الوجود، وهو لا عين رأت ولا أُذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب أحد، ومن نظر إلىٰ ظاهر الحال وعمل بما فهم من مدلول المقال غرست له في أرض نفسه أشجار النعيم، فكلّ عَمَلٍ عمله بزر له ـ عند خراب البدن ـ لذاته علىٰ حسب ما كان يعهد ويتلذّذ، وكان له من ذلك الحور والولدان والأساور والتيجان، ومن توجّه نحو الطريق، ولكن غفل عما يروم الفريق، وتقاعد عن السير، ولبس ملابس الضير، ظهرت له تلك النقائص حيّات وعقارب وسلاسل وأغلالاً، ولا يزال كذلك حتّىٰ يتقدّس، فيكون أحد السابقين، ومن أعرض عن الطريق بالمرّة، وشغل بالأغيار عن تلك الكرّة، فهو لا يزال معذّباً بظهوره متألّماً بفجوره، فإذا هبّت عليه نسمة من نسمات اللُّطف والرحمة، كان العذاب عَذْباً والرحيم ربّاً.

---

(١) كذا، والصحيح: فإن أصلحتها ورتّبتها علىٰ ما هي عليه...

واردة

هلا تفطنت فيما أدرجتُ لك في هذه الأقوال إلىٰ أنه وقع الصلح بين الطائفتين العظيمتين في أنّ الأفعال هل هي للّٰه خاصّة، أو بقدرة العبيد؟ فإنه لا تخالف بينهما في الحقيقة، فاللّٰه فاعل من حيث العبد فاعل، والعبد فاعل من حيث الربّ فاعل، والوجود في جميع مراتبه مختار والحمد للّٰه وحده.

* * *

كملت علىٰ يد كاتبها إبراهيم بن علي اللقاني المصري المجاور للجامع[1] الأزهر، وذلك يوم الخميس سلخ صفر سنة واحد وتسعين ومائتين وألف من الهجرة النبويّة علىٰ صاحبها أفضل السلام والتحية.

---

(١) في المخطوطة: «المجاور بالجامع».





القضاء والقدر

القضاء والقدر

مضت سنّة اللّه في خلقه: بأنّ للعقائد القلبيّة سلطاناً علىٰ الأعمال البدنيّة، فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد، فإنّما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها علىٰ ما بينّا في بعض الأعداد الماضية*، وربّ عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار، فيتبعها عقائد ومدركات أُخرىٰ، ثمّ تظهر علىٰ البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس، وربّ أصل من أُصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال، إذا عرضت علىٰ الأنفس في تعليم أو تبليغ شرعٍ يقع فيها الاشتباه علىٰ السامع، فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة، فيعلق بها عند الاعتقاد شيء ممّا تصادفه، وفي كلا الحالين يتغيّر وجهها ويختلف أثرها، وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنيّة علىٰ الخطأ في الفهم، أو علىٰ خبث الاستعداد، فتنشأ عنها أعمال غير صالحة، وذلك علىٰ غير علم من المعتقد كيف اعتقد، ولا كيف يصرفه اعتقاده، والمغرور بالظواهر يظنّ أنّ تلك الأعمال إنّما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة، ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أُصول الأديان غالباً، بل هو علّة البِدع في كلّ دين علىٰ الأغلب، وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع، منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال، حتى أفضىٰ بمن

(*) من مجلّة «العروة الوثقىٰ» الصادرة من باريس.

ابتلاهم اللّٰه به إلىٰ الهلاك وبئس المصير، وهذا ما يحمل بعض من لاخبرة لهم علىٰ الطعن في دين من الأديان أو عقيدة من العقائد الحقّة؛ استناداً إلىٰ أعمال بعض السذج المنتسبين إلىٰ الدين أو العقيدة.

من ذلك عقيدة «القضاء والقدر» التي تُعدّ من أُصول العقائد في الديانة الإسلاميّة الحقّة، كثر فيها لَغط المغفّلين من الإفرنج وظنّوا بها الظنون، وزعموا أنّها ما تمكّنت من نفوس قوم إلاّ وسلبتهم الهمّة والقوّة، وحكّمت فيهم الضعف والضعة.

ورموا المسلمين بصفات، ونسبوا إليهم أطواراً، ثمّ حصروا علّتها في الاعتقاد بالقدر، فقالوا: إنّ المسلمين في فقر وفاقة وتأخّر في القوّة الحربيّة والسياسيّة عن سائر الأُمم، وقد فشا فيهم فساد الأخلاق، فكثر الكذب والنفاق والخيانة والتحاقد والتباغض، وتفرّقت كلمتهم، وجهلوا أحوالهم الحاضرة والمستقبلة، وغفلوا عمّا يضرّهم وما ينفعهم، وقنعوا بحياة يأكلون فيها ويشربون وينامون، ثم لا ينافسون غيرهم في فضيلة، ولكن متىٰ أمكن لأحدهم أن يضرّ أخاه لا يقصّر في إلحاق الضرر به، فجعلوا بأسهم بينهم والأُمم من ورائهم تبتلعهم لقمة بعد أُخرىٰ، رضوا بكلّ عارض، واستعدّوا لقبول كلّ حادث، وركنوا إلىٰ السكون في كسور بيوتهم، يسرحون في مرعاهم، ثمّ يعودون إلىٰ مأواهم، الأمراء فيهم يقطعون أزمنتهم في اللهو واللعب ومعاطاة الشهوات، وعليهم فروض وواجبات تستغرق في أدائها أعمارهم ولا يؤدّون منها شيئاً. يصرفون أموالهم فيما يقطعون به زمانهم إسرافاً وتبذيراً، نفقاتهم واسعة، ولكن لا يدخل في حسابها شيء يعود علىٰ ملّتهم بالمنفعة، يتخازلون[1] ويتنافرون، وينوطون المصالح العموميّة بمصالحهم الخصوصيّة، فربّ تنافر بين أميرين يضيّع أُمة كاملة؛ كلّ منهما يخذل صاحبه، ويستعدي عليه جاره، فيجد الأجنبي فيهما قوّة فانية وضعفاً قاتلاً، فينال من بلادهما مالا يكلّفه عدداً ولا

---

(١) يتقاطعون ويعوّق بعضهم بعضاً.

عُدّة، شملهم الخوف وعمّهم الجبن والخَوَر، يفزعون من الهمس، ويألمون من اللمس، قعدوا عن الحركة إلىٰ ما يلحقون به الأُمم في العزّة والشوكة، وخالفوا في ذلك أوامر دينهم، مع رؤيتهم لجيرانهم ـ بل الذين تحت سلطتهم ـ يتقدّمون عليهم، ويباهونهم بما يكسبون، وإذا أصاب قوماً من إخوانهم مصيبة، أو عدت عليهم عادية، لا يسعون في تخفيف مصابهم، ولا ينبعثون لمناصرتهم، ولا توجد فيهم جمعيّات ملّية كبيرة لا جهريّة ولا سرّيّة، يكون من مقاصدها إحياء الغيرة، وتنبيه الحميّة، ومساعدة الضعفاء، وحفظ الحقّ من بغي الأقوياء وتسلط الغرباء.

هكذا نسبوا إلىٰ المسلمين هذه الصفات وتلك الأطوار، وزعموا أن لا منشأ لها إلاّ اعتقادهم بالقضاء والقدر، وتحويل جميع مهمّاتهم علىٰ القدرة الإلهية،وحكموا بأنّ المسلمين لو داموا علىٰ هذه العقيدة فلن تقوم لهم قائمة، ولن ينالوا عزّاً، ولن يعيدوا مجداً، ولا يأخذوا بحقّ، ولا يدفعوا تعدّياً، ولا ينهضوا بتقوية سلطان، أو تأييد ملك، ولا يزال بهم الضعف يفعل في نفوسهم، ويركس من طباعهم، حتّىٰ يؤدّي بهم إلىٰ الفناء والزوال ـ والعياذ بالله ـ يُفني بعضهم بعضاً بالمنازعات الخاصة، وما يسلم من أيدي بعضهم يحصده الأجانب.

واعتقد أُولئك الإفرنج: أنّه لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بمذهب الجبريّة، القائلين: بأنّ الإنسان مجبور محض في جميع أفعاله، وتوهّموا: أنّ المسلمين بعقيدة القضاء يرون أنفسهم كالريشة المعلّقة في الهواء تقلّبها الرياح كيفما تميل، ومتىٰ رسخ في نفوس قوم أنه لاخيار لهم في قول ولا عمل، ولا حركة ولاسكون، وإنّما جميع ذلك بقوّة جابرة، وقدرة قاسرة، فلا ريب تتعطّل قواهم، ويفقدون ثمرة ماوهبهم الله من المدارك والقوىٰ، وتُمحىٰ من خواطرهم داعية السعي والكسب، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحوّلوا من عالم الوجود إلىٰ عالم العدم.

هكذا ظنّت طائفة من الإفرنج، وذهب مذهبها كثيرون من ضعفاء العقول في المشرق، ولست أخشىٰ أن أقول: كذب الظانّ، وأخطأه الوهم، وبطل الزاعم،

وافتروا علىٰ اللّٰه والمسلمين كذباً، لا يوجد مسلم في هذا الوقت ـ من سنّيّ وشيعيّ وزيديّ وإسماعيليّ ووهّابيّ وخارجيّ يرىٰ مذهب الجبر المحض، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة، بل كِلٌّ من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأنّ لهم جزاء اختيارياً في أعمالهم، ويسمّىٰ بالكسب، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم، وأنّهم محاسبون بما وهبهم اللّٰه من هذا الجزء الاختياري، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهيّة، والنواهي الربّانية، الداعية إلىٰ كلّ خير، الهادية إلىٰ كلّ فلاح، وأنّ هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي، وبه تتمّ الحكمة والعدل.

نعم كان بين المسلمين طائفة ـ تسمّىٰ بالجبريّة ـ ذهبت إلىٰ أنّ الإنسان مضطرّ في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرّك الشخص فكّه للأكل والمضغ، وبين أن يتحرّك بقفقفة[1] البرد عند شدّته، ومذهب هذه الطائفة يعدّه المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة، وقد انقرض أرباب هذا المذهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة، ولم يبقَ لهم أثر، وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر، ولا من مقتضيات ذلك الاعتقاد ماظنّه أولئك الواهمون.

الاعتقاد بالقضاء يؤيّده الدليل القاطع، بل ترشد إليه الفطرة، وسهل علىٰ من له فكر أن يلتفت إلىٰ أنّ كلّ حادث له سبب يقاربه في الزمان، وأنه لا يرىٰ من سلسلة الأسباب إلاّ ماهو حاضر لديه، ولا يعلم ماضيها إلاّ مبدع نظامها، وأنّ لكلٍّ منها مدخلاً ظاهراً فيما بعده بتقدير العزيز العليم، وإرادة الإنسان إنّما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة، وليس الإرادة إلاّ أثراً من آثار الإدراك، والادراك انفعال النفس بما يعرض علىٰ الحواسّ، وشعورها بما أُودع في الفطرة من الحاجات، فلظواهر الكون من السلطة علىٰ الفكر والإرادة مالا ينكره أبله، فضلاً عن عاقل،

---

(١) اضطراب الحنكين واصطكاك الأسنان من البرد. تاج العروس ٦ : ٢٢٦ مادّة «قفّ».

وأنّ مبدأ هذه الأسباب ـ التي تُرىٰ في الظاهر مؤثّرة ـ إنّما هو بيد مدبّر الكون الاعظم الذي أبدع الأشياء علىٰ وفق حكمته، وجعل كلّ حادث تابعاً لشبهه كأنه جزاء له، خصوصاً في العالم الإنساني.

ولو فرضنا أنّ جاهلاً ضلّ عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم، فليس في إمكانه أن يتملّص من الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية والحوادث الدهريّة في الإرادات البشريّة، فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السُّنّة التي سنّها اللّٰه في خلقه؟ هذا أمر يعترف به طلّاب الحقائق، فضلاً عن الواصلين، وإنّ بعضاً من حكماء الإفرنج وعلماء سياستهم التجأوا إلىٰ الخضوع لسلطة القضاء، وأطالوا البيان في إثباتها، ولسنا في حاجة إلىٰ الاستشهاد بآرائهم.

إن للتاريخ علماً فوق الرواية، عُني بالبحث فيه العلماء من كلّ أُمة، وهو العلم الباحث عن سير الأُمم في صعودها وهبوطها، وطبائع الحوادث العظيمة وخواصّها، وما ينشأ عنها من التغيير والتبديل في العادات والأخلاق والأفكار، بل في خصائص الإحساس الباطن والوجدان، وما يتبع ذلك كلّه من نشأة الأُمم، وتكوُّن الدول، أو فناء بعضها واندراس أثره.

هذا الفنّ ـ الذي عدّوه من أجلّ الفنون الأدبيّة وأجزلها فائدة ـ بناء البحث فيه علىٰ الاعتقاد بالقضاء والقدر، والإذعان بأنّ قوىٰ البشر في قبضة مدبّر للكائنات، ومصرّف للحادثات، ولو استقلّت قدرة البشر بالتأثير ما انحطّ رفيع، ولا ضعف قويّ، ولا انهدم مجد، ولا تقوّض سلطان.

الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرّد عن شناعة الجبر، يتبعه صفة الجراءة والإقدام، وخُلُق الشجاعة والبسالة، وبعث علىٰ اقتحام المهالك التي توجف لها قلوب الأسود، وتنشقّ منها مرائر النمور، هذا الاعتقاد يطبع الأنفس علىٰ الثبات، واحتمال المكاره، ومقارعة الأهوال، ويحلّيها بحُلِيّ الجود والسخاء، ويدعوها إلىٰ الخروج من كلّ ما يعزّ عليها، بل يحملها علىٰ بذل الأرواح، والتخلّي عن نضرة

الحياة، كلّ هذا في سبيل الحقّ الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة.

الذي يعتقد بأنّ الأجل محدود، والرزق مكفول، والأشياء بيد اللّٰه يصرفها كما يشاء، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقّه وإعلاء كلمة أُمته أو ملّته، والقيام بما فرض اللّٰه عليه من ذلك؟! وكيف يخشىٰ الفقر مما ينفق من ماله في تعزيز الحقّ وتشييد المجد، علىٰ حسب الأوامر الإلهيّة، وأُصول الاجتماعات البشريّة؟!

امتدح اللّٰه المسلمين بهذا الاعتقاد مع بيان فضيلته في قوله الحقّ: (ٱلَّذِينَ قالَ لَهُمُ ٱلنّاسُ إِنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخشَوْهُمْ فَزادَهُم إيماناً وَقالُوا حَسْبُنا ٱللّٰهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ ٱللّٰهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ واتَّبَعُوا رِضْوانَ ٱللّٰهِ وٱللّٰهُ ذُوفَضْلٍ عَظيمٍ) اندفع المسلمون في أوائل نشأتهم إلىٰ الممالك والاقطار يفتحونها ويتسلّطون عليها، فأدهشوا العقول وحيّروا الألباب بما دوخوا الدول وقهروا الأُمم، وامتدت سلطتهم من جبال بيريني الفاصلة بين أسبانيا وفرنسا إلىٰ جدار الصين، مع قلّة عدّتهم وعددهم، وعدم اعتيادهم علىٰ الأهوية المختلفة، وطبائع الأقطار المتنوّعة، أرغموا الملوك، وأذلّوا القياصرة والأكاسرة، في مدّة لاتتجاوز ثمانين سنة؛ إنّ هذا لَيُعدّ من خوارق العادات وعظائم المعجزات.

دمّروا بلاداً، ودكدكوا أطواداً، ورفعوا فوق الأرض أرضاً ثانية من القسطل، وطبقة أُخرىٰ من النقع، وسحقوا رؤوس الجبال تحت حوافر جيادهم، وأقاموا بدلها جبالاً وتلالاً من رؤوس النابذين لسلطانهم، وأرجفوا كلّ قلب، وأرعدوا كلّ فريصة، وما كان قائدهم وسائقهم إلىٰ جميع هذا إلا الاعتقاد بالقضاء والقدر.

هذا الاعتقاد هو الذي ثبتت به أقدام بعض الأعداد القليلة منهم أمام جيوش يغصّ بها الفضاء، ويضيق بها بسيط الغبراء، فكشفوهم عن مواقعهم، وردّوهم علىٰ أعقابهم.

بهذا الاعتقاد لمعت سيوفهم بالمشرق، وانقضّت شُهبها علىٰ الحيارىٰ في هبوات الحروب من أهل المغرب، وهو الذي حملهم علىٰ بذل أموالهم وجميع ما يملكون من

رزق في سبيل إعلاء كلمتهم، لا يخشون فقراً، ولا يخافون فاقة.

هذا الاعتقاد هو الذي سهّل عليهم حمل أولادهم ونسائهم ـ ومن يكـون في حجورهم ـ إلىٰ ساحات القتال في أقصىٰ بلاد العالم، كأنّما يسيرون إلىٰ الحـدائـق والرياض، وكأنّهم أخذوا لأنفسهم ـ بالتوكّل علىٰ اللّٰه ـ أمـاناً مـن كـلّ غـادرة، وأحاطوها من الاعتماد عليه بحصن يـصونهم مـن كـلّ طـارقة، وكـان نسـاؤهم وأولادهم يتولّون سقاية جيوشهم، وخدمتها فيما تحـتاج إليـه، لا يـفترق النسـاء والأولاد عن الرجال والكهول إلاّ بحمل السلاح، ولا تأخذ النساء رهبة، ولا تغشىٰ الأولاد مهابة، هذا الاعتقاد هو الذي ارتفع بهم إلىٰ حدّ كان ذكر اسمـهم يُـذيب القلوب، ويبدّد أفلاذ الاكباد، حتىٰ كانوا يُنصَرون بالرُّعب، يقذف بـه في قـلوب أعدائهم فينهزمون بجيش الرهبة، قبل أن يشيموا بروق سيوفهم ولمعان أسنتهم، بل قبل أن تصل إلىٰ تخومهم أطراف جحافلهم.

بكائي علىٰ السالفين، ونحيبي علىٰ السابقين، أين أنتم يا عصبة الرحمة وأولياء الشفقة؟! أين أنتم يا أعلام المروءة، وشوامخ القوة؟! أين أنتم يا آل النجدة، وغوث المضيم يوم الشدّة؟ أين أنتم يا خير أُمّة أُخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر؟! أين أنتم أيّها الأمجاد الأنجاد، القوّامون بالقسط، الآخـذون بـالعدل، الناطقون بالحكمة، المؤسّسون لبناء الأمّة؟! ألا تنظرون من خلال قبوركم إلىٰ ما أتاه خلفكم من بعدكم، وما أصاب أبناءكم ومن ينتحل نحلتكم، انحرفوا عن سُـنّتكم، وجاروا عن طريقكم، فضلّوا عن سبيلكم، وتفرّقوا فرقاً وأشياعاً، حتىٰ أصـبحوا من الضعف علىٰ حال تذوب لها القلوب أسفا، وتحترق الأكباد حزناً، أضحوا فريسة للأُمم الأجنبيّة، لا يستطيعون ذوداً عن حوضهم، ولا دفـاعاً عـن حـوزتهم، ألا يصيح من برازخكم صائح منكم ينبّه الغافل، ويوقظ النائم، ويهـدي الضـالّ إلىٰ سواء السبيل! (إِنّا لِلّهِ وَإِنّا إِليهِ راجِعونَ).

أقول ـ وربما لا أخشىٰ واهماً ينازعني فيما أقول ـ: إنه من بداية تاريخ الاجتماع

البشري إلىٰ اليوم ما وجد فاتح عظيم، ولا محارب شهير، نبت في أوسط الطبقات، ثمّ رقىٰ بهمّته إلىٰ أعلىٰ الدرجات، فذُلّلت له الصعاب، وخضعت الرقاب، وبلغ من بسطة الملك مايدعو إلىٰ العجب، ويبعث الفكر للتطلب السبب، إلاّ كان معتقداً بالقضاء والقدر؛ سبحان اللّٰه، الإنسان حريص علىٰ حياته، شحيح بوجوده علىٰ مقتضىٰ الفطرة والجبلّة، فما الذي يهوّن عليه اقتحام المخاطر، وخوض المهالك، ومصارعة المنايا، إلاّ الاعتقاد بالقضاء والقدر، وركون قلبه إلىٰ أن المقدّر كائن، ولا أثر لهول المظاهر.

أثبتت لنا التواريخ أنّ كورش الفارسي «كيخسرو» ـ وهو أوّل فاتح يُعرف في تاريخ الأقدمين ـ ما تسنّىٰ له الظفر في فتوحاته الواسعة، إلاّ لأنّه كان معتقداً بالقضاء والقدر، فكان لهذا الاعتقاد لا يهوله هول، ولا توهِن عزيمته شدّة، وأنّ إسكندر الأكبر اليوناني كان ممّن رسخ في نفوسهم هذا العقيدة الجليلة، وجنكيز خان التتري صاحب الفتوحات المشهورة كان من أرباب هذا الاعتقاد، بل كان نابليون الأوّل بونابرت الفرنساوي من أشدّ الناس تمسّكاً بعقيدة القضاء، وهي التي كانت تدفعه بعساكره القليلة علىٰ الجماهير الكثيرة، فيتهيّأ له الظفر، وينال بُغيته من النصر.

فنعم الاعتقاد الذي يطهّر النفوس الإنسانيّة من رذيلة الجبن، وهو أوّل عائق للمتدنّس به عن بلوغ كماله في طبقته أيّاً كانت، نعم إننا لا ننكر أنّ هذه العقيدة قد خالطها في نفوس بعض العامّة من المسلمين شوائب من عقيدة الجبر، وربما كان هذا سبباً في رزيئتهم ببعض المصائب التي أخذتهم بها الحوادث في الأعصر الأخيرة، ورجاؤنا في الراسخين من علماء العصر، أن يسعوا جهدهم في تخليص هذه العقيدة الشريفة من بعض ماطرأ عليها من لواحق البِدع، ويذكّروا العامّة بسنن السلف الصالح وماكانوا يعملون، وينشروا بينهم ما أثبتته ائمّتنا ـ رضي اللّٰه عنهم ـ كالشيخ الغزالي وأمثاله: من أنّ التوكّل والركون إلىٰ القضاء إنما طلبه الشرع منّا في العمل، لا في البطالة والكسل، وما أمرنا اللّٰه أن نهمل فروضنا، وننبذ ما أوجب علينا، بحجّة

التوكّل عليه، فتلك حجّة المارقين عن الدين، الحائدين عن الصراط المستقيم، ولا يرتاب أحد من أهل الدين الإسلامي في أنّ الدفاع عن الملّة في هذه الأوقات صار من الفروض العينيّة علىٰ كلّ مؤمن مكلّف، وليس بين المسلمين وبين الالتفات إلىٰ عقائدهم الحقّة التي تجمع كلمتهم، وتردّ إليهم عزيمتهم، وتُنهِض غيرتهم لاسترداد شأنهم الأوّل، إلاّ دعوةُ خيرٍ من علمائهم، وأنّ جميع ذلك موكول إلىٰ ذمّتهم.

أمّا زعموه في المسلمين من الانحطاط والتأخّر، فليس منشؤه هذه العقيدة، ولا غيرها من العقائد الاسلامية، ونسبته إليها كنسبة النقيض إلىٰ نقيضه، بل أشبه ما يكون بنسبه الحرارة إلىٰ الثلج والبرودة إلىٰ النار. نعم حدث للمسلمين بعد نشأتهم نشوة من الظفر، وثمل من العزّ والغلب، وفاجأهم ـ وهم علىٰ تلك الحال ـ صدمتان قويّتان: صدمة من طرف الشرق، وهي غارة التتر من جنكيز خان وأحفاده، وصدمة من جهة الغرب، وهي زحف الأمم الأوروبيّة بأسرها علىٰ ديارهم، وأنّ الصدمة في حال النَّشوة تذهب بالرأي، وتوجب الدهشة والسبات بحكم الطبيعة، وبعد ذلك تداولتهم حكومات متنوّعة، ووُسِّد الأمر فيهم إلىٰ غير أهله، ووُلّي علىٰ أُمورهم من لا يُحسن سياستها، فكان حكّامهم وأمراؤهم من جراثيم الفساد في أخلاقهم وطباعهم، وكانوا مجلبة لشقائهم وبلائهم، فتمكّن الضعف من نفوسهم، وقصرت أنظار الكثير منهم علىٰ ملاحظة الجزئيات التي لا تتجاوز لذّته الآنية، وأخذ كلّ منهم بناصية الآخر، يطلب له الضرر ويلتمس له السوء من كلّ باب، لا لعلّة صحيحة ولا داعٍ قويّ، وجعلوا هذا ثمرة الحياة، فآل الأمر بهم إلىٰ الضعف والقنوط، وأدّى إلىٰ ما صاروا إليه.

ولكنّي أقول ـ وحقّ ما أقول ـ: إنّ هذه الملّة لن تموت مادامت هذه العقائد الشريفة آخذة مأخذها من قلوبهم، ورسومها تلوح في أذهانهم، وحقائقها متداولة بين العلماء الراسخين منهم، وكلّ ما عرض عليهم من الامراض النفسية والاعتلال العقلي، فلابدّ أن تدفعه قوّة العقائد الحقّة، ويعود الأمر كما بدأ، وينشطوا من عقالهم،

ويذهبوا مذاهب الحكمة والتبصّر في إنقاذ بلادهم، وإرهاب الأُمم الطامعة فيهم، وإيقافها عند حدّها، وما ذلك ببعيد، والحوادث التاريخية تؤيّده فانظر إلىٰ العثمانيين الذين نهضوا بعد تلك الصدمات القويّة ـ حروب التتر والحروب الصليبية ـ وساقوا الجيوش إلىٰ أرجاء العالم، واتّسعت لهم ميادين الفتوحات، ودوّخوا البلاد، وأرغموا أُنوف الملوك، ودانت لسلطانهم الدول الافرنجيّة، حتىٰ كان السلطان العثماني يلقّب بين الدول بالسلطان الأكبر.

ثمّ أرجع البصر تجد هزّة في نفوسهم وحركة في طباعهم، أحدثها فيهم ما توعّدتهم به الحوادث الأخيرة من رداءة العاقبة وسوء المنقلب، حركة سرت في أفكار ذوي البصيرة منهم في أغلب الأنحاء شرقاً وغرباً، وتألّفت من خيارهم عصبات للحقّ كتبت علىٰ نفسها نصرة العدل والشرع، والسعي بغاية الجهد لبثّ أفكارها، وجمع الكلمة المتفرّقة، وضمّ الأشتات المتبدّدة، وجعلوا من أصغر أعمالهم نشر جريدة عربيّة؛ لتصل بما يكتب فيها بين المتباعدين منهم، وتنقل إليهم بعض ما يضمره الأجانب لهم، وإنا نرىٰ عدد الجمعيّة الصالحة يزداد يوماً بعد يوم، نسأل اللّٰه تعالىٰ نجاح أعمالها، وتأييد مقصدها الحقّ، ورجاؤنا من كرمه أن يترتّب علىٰ حسن سعيها أثر مفيد للشرقيّين عموماً، وللمسلمين خصوصاً.



فلسفة التربية

و

فلسفة الصناعة

فلسفة التربية

في ليلة الأحد الماضي[1] انعقد درس الأستاذ جمال الدين الأفغاني، وانتظم في سلكه جمّ غفير من نبهاء طلبة العلم وفضلائهم، وكثير من الأفندية مستخدمي الدواوين، بمحضر هؤلاء وأولئك، شنّف المسامع بمقال جليل في شأن تربية الأُمة، وما يلزم أن يُسلك من سبلها، ولما فيه من عِظَم الفائدة، رغبت في نشره في الجرائد الوطنية[2] تعمياً للفوائد، وبياناً لما انطوى عليه من حسن المقاصد، قال ما معناه:

إذا وجّه العقل نظر الاعتبار إلىٰ الاجسام الحيّة بالحياة النباتيّة أو الحيوانية أو الإنسانية، علم أنّ قوام حياتها بتفاعل العناصر الداخلة في قوامها، تفاعلاً متناسباً، بحيث لا يتميّز أحد تلك العناصر بالغلبة علىٰ باقيها، غلبةً تقضي[3] بظهور خواصّه وتسلّطها علىٰ خصائص البقيّة، فبذلك التناسب يتمّ للبدن الحيّ ما يسمّىٰ بـالمزاج المعتدل الحاصل لروح الحياة، فإن غلب أحد العناصر على سائرها، واضمحلت خواصّ بقيّتها فيه، انحرف المزاج وخرج عن حدّ الاعتدال، واستولىٰ المرض علىٰ الجسم، وكما يكون الاختلال وفساد البِنْية بتغلّب بعض العناصر علىٰ ما سواه منها، كذلك يكون بمغالبة المزاج للحوادث الخارجية وغلبتها عليه، كالبرد الشديد

(١) كان ذلك في ١١ جُمادىٰ الآخرة سنة ١٢٩٦ أوّل يونيو «حزيران» سنة ١٨٧٩ م.

(٢) نشرها في جريدة مصر التي كانت تطبع في الإسكندرية، وكانت مظهر أفكار السيد ومَجْلىٰ حكمته وميدان أقلام مريديه.

(٣) في الأصل: تقتضي.

المذهِب لروح الحرارة الغريزيّة، والحرّ الشديد الموجب للاحتراق، وتحلّل الرطوبة الضروريّة المنتهي إلىٰ[١] اليبس، نذير الموت والفناء.

ومن ثَمّ وضعوا علوم النباتات والحيوانات والطبّ البشري والبيطري؛ ليبحث في تلك العلوم عمّا به يحفظ التوازن بين البسائط التي يتركّب منها الجسم، ويحترز من تسلّط الحوادث الخارجيّة عليه، ويُعاد به المزاج إلىٰ حالة الاعتدال إن خرج عنها؛ لتتمّ حكمة اللّٰه تعالىٰ في بقاء الأنواع إلىٰ آجالها المحدّدة بحكم الحكمة الأزليّة.

فالنباتيّون يعيّنون الأراضي القابلة للزراعة والغراسة لكلّ نبات، ويحدّدون الفصول الملائم هواؤها لنموّه، ويوضّحون موادّ التسميد، وغير ذلك ممّا لابدّ منه في تربية النباتات.

وكذلك الأطبّاء يبحثون عن موادّ الأغذية، وماذا يجب أن يتّخذ منها لكلّ مزاج؟ ومضارّ الأهوية ومنافعها، ويقفون بتجاربهم الصادقة علىٰ الأدوية النافعة لردّ البدن إلىٰ حالة الصحّة، وآلات العلاج المفيدة حتىٰ تحفظ بذلك علىٰ البدن صحّته، ويرجع إليها إن انحرف عنها.

ولكن لا يكون الطبيب طبيباً يترتّب عليه غايته، حتى يكون على علم بالتاريخ الطبيعي وعلوم النباتات؛ ليعلم خواصّها، ويميز نافعها من ضارّها، وعلىٰ بصيرة من اختلاف الأمزجة ومقتضياتها، وما يلائم كلّ واحد علىٰ حسبه، وخبيراً بعلل الأمراض وأسبابها وكيفيّاتها من شدّة وضعف، وتاريخها من قدم وحدوث؛ حتّىٰ يعالج كلّاً بما يليق به.

فإن جهل من ذلك شيئاً كان فقده خيراً من وجوده؛ فإنّ الطبيب الجاهل رسول ملك الموت؛ إذ بجهله يستعمل من الأدوية ما عساه يهيج المرض، ويعيّن من الأغذية ما يساعده علىٰ قسوته، فيفضي ذلك إلىٰ هلاك المريض، وقد كان بدونه محتمل

---

(١) في الأصل: إليه.

الشفاء بمقاومة الطبيعة لولا مساعدة الجاهل وعونه.

وكما يلزم للطبيب أن يكون عالماً بجميع ما قدّمنا، يجب أن يكون شفيقاً رحيماً صادقاً أميناً، لا يكون قُصارىٰ عمله ما يناله من جُعل المعالجة، فإنّه إن كان قَسِيّاً عديم الرأفة، أو كان خائناً، فلربّما صار آلة في أيدي أعداء المريض، يستعملونه لهلاكه بإلقائه السمّ في الأدوية مثلاً، أو إهماله في العلاج بما يقدّمونه إليه من العرض الفاني، وكذلك إن قصر همّه علىٰ ما ينال من الدينار والدرهم، فإنه إن كان علىٰ تلك الصفة لم يكترث بحال المريض مادام يُوفىٰ أجر عمله، فإن هلك فقد نال ما يزيد من مكافأته، وإن امتدّ المرض زاد الإيراد بتوارد الأوقات، فعدمه أيضاً خير من وجوده.

وكما أنّ روح الحياة البدني إنّما يستقرّ حيث تجتمع أُصول متضاربة، ينشأ من تغالبها مزاج معتدل كامل، وبغلبة أحدها يفسد التركيب ويذهب الروح الحيوي من حيث أتىٰ، كذلك روح الكمال الإنساني إنّما يكون حيث تجتمع أخلاق متضادّة وملكات متخالفة، يقوم من تضادّها وتخالفها حقيقة الفضيلة المعتدلة التي هي ركن لبيت سعادة الإنسان، وعليها مدار حياته الفاضلة، فإن تغلّب أحد الخلقين علىٰ الآخر، فسد نظام الفضيلة، واستحكمت الرذيلة، وبات شقيّاً سيّئ الحال، وسقط في مهواة التعب والعناء، المفضيين إلىٰ الحين والهلاك.

ألا ترىٰ أنّ النفس الإنسانيّة لابدّ لها من خُلُق الجرأة وخُلُق المخافة، وهما متضادّان، ومن مقاومتهما علىٰ وجه معتدل بحيث يستعمل كلّاً فيما يليق به من المواقع، تتحقّق الشجاعة، التي لو فقدت بتغلّب المخافة، لكان فاقدها عرضة لتعدّي جميع الحيوانات عليه، ولم يستطع عن نفسه دفاعاً، وكانت حياته تحت خطر يتهدّده في جميع أوقاته. ولو أنّ الجرأة تغلّبت علىٰ المخافة حتّىٰ ذهب أثرها، كانت تهوّراً وعدم اكتراث بالمهالك لحقّ ولغير حقّ؛ بدون تبصر ولا مراعاة حكمة، فيلقي بروحه في مهاوي الهلكة بلا طائل يعود علىٰ نفسه أو وطنه.

وكذلك لابدّ من خُلق الإمساك والبذل، وهما متخالفان متعارضان، يتقوّم من تغالبهما في النفس فضيلة السخاء وهي البذل في موضع الاستحقاق ـ إذا اعتدلا. ولو أنّ الإمساك تغلّب علىٰ ضدّه حتىٰ اضمحلّ فيه لأمسك عن قضاء لوازمه الضرورية، فلا يأتي باللائق من الأغذية والألبسة مثلاً، فيضرّ ببدنه، ولم يُوفِ حقوق[1] مشاركيه في المعيشة كزوجته وولده، أو في التعامل كجيرانه وأهل بلده، فيقع الشقاق بينهم، ويتأذّىٰ به إلىٰ شقاء دائم، وغير ذلك من مفاسد البخل التي لا تنحصر. ولو تغلّب البذل لأنفق جميع ما بيده في المفيد وغير المفيد، حتىٰ يصبح فقيراً فلا يجد ما ينفقه في ألزم لوازمه فيهلك.

وهكذا جميع الملكات الفاضلة الإنسانية، إنّما هي واسطة لطرفين متضادّين لابدّ من ظهور أثر كلٍّ منهما علىٰ نسبة معتدلة، وبغلبة أحدهما علىٰ الآخر يختلّ نظام الفضيلة، ولا محالة ينهدم بيت السعادة دنيويّة كانت أو أُخروية، ولا يسعنا المقام لتفصيل ذلك.

وكما يقع العناد بتغلّب أحد الضدّين علىٰ الآخر في النفس، يقع أيضاً بتغلّب أمر خارج عن مزاج الفضيلة، كغلبة التربية الفاسدة المغذية للعنصر الفاسد؛ بمخالطة ذوي الملكات الرذيلة والغرائز الناقصة، وانفعال النفس بحركاتهم وسكناتهم وتقليدها لأعمالهم، وتقلّدها بعاداتهم، أو باستماع إغواء ذوي الأهواء، وتمويهات أرباب الأغراض الفاسدة الدنيئة، المذيعين للأفكار الرديئة، المؤيدين للعقائد الباطلة، التي ينبعث منها سوء الاخلاق المؤدّي إلىٰ فساد المعيشة. فللنفوس علل وأمراض، كما للأبدان ذلك.

ومن ثمّ قد وضعت علوم التربية والتهذيب؛ لتحفظ علىٰ النفس فضائلها، وتردّها عليها إن اعتلّت وانحرفت عنها إلىٰ جانب النقص والاعوجاج، كما وُضع

---

(١) في الأصل : «بحقوق»، والصحيح ما أثبتناه .

الطبّ ولوازمه لحفظ صحّة البدن كما بينّا، فالحكماء العمليّون القائمون بأمر التربية والإرشاد، وبيان مفاسد الأخلاق ومنافعها، وتحويل النفوس من حالة النقص إلىٰ حالة الكمال، بمنزلة الأطبّاء، وكما لزم للطبيب أن يكون عالماً بالتاريخ الطبيعي والنباتات والحيوانات، وعلل الأمراض وأسبابها ودرجاتها من شدّة وضعف، كذلك يلزم للحكيم الروحاني طبيب النفوس والأرواح ـ إذا رقِيَ منبر الإرشاد ـ أن يكون عالماً بتاريخ الأُمّة التي قام بإرشاد أبنائها، وتاريخ غيرها من الأُمم أيضاً، وأن يكون مطّلعاً علىٰ درجات ترقّيها ودركات تدنّيها في جميع الأزمان، وأن يسبر أخلاقها بمسبار الحكمة؛ ليعلم أسباب أمراضها النفسيّة، ويقف علىٰ درجات الداء وتمكّنه فيهم؛ وأنّه حديث أو قديم، قويّ في النفوس أو ضعيف، وما هو العلاج اللائق بكلّ صنّف، وكما أنه يجب علىٰ الطبيب البدني أن يكون علىٰ علم تامّ بمنافع الأعضاء وغاياتها، كذلك علىٰ الطبيب الروحاني أن يكون عالماً بمنافع الأخلاق ومضارّها علىٰ طبع ما في نفس الأمر الواقع، وكما يلزم أن يكون الطبيب شفيقاً رحيماً صادقاً أميناً، لا ينظر إلىٰ الدنايا، ولا ينحطّ إلىٰ المقاصد السافلة، كذلك علىٰ النصحاء والمرشدين أن يكونوا من ذوي الاستقامة والفضيلة مرتفعي الهمم، أُولي مقاصد عالية، لا يبيعون الفضيلة بحطام الدنيا، ولا بالتقرّب والتزلّف إلىٰ الأُمراء والكبراء.

أُولئك هم المرشدون الحقيقيّون، فإن رُزقت الأُمّة بمثلهم فبشّرها بالسعادة، وإن رزئت بمتطبّبين[1] لا أطباء؛ بأن صعد علىٰ منابر النصح فيها الجهلة والأغبياء، والسفلة والأدنياء، فأنذرها بالعناء والشقاء، فإنّ المرشد الضالّ والنصوح الجاهل يُودِع النفوس رذائل الأخلاق باسم أنّها فضائل، ويغرس فيها جراثيم الشرّ باسم أنها أُصول الخير، ولربما كان مقصده حسناً ولا يريد إلّا خيراً، ولكن جهله ويعميه عن سلوك طريقه، ويبعده عن اتخاذ وسائله، فتقع الأرواح في الجهل المركب، وهو

---

(١) في الأصل: بمطبّبين.

شرّ من الجهل البسيط، فإنّ ذا الثاني علىٰ باب الفضيلة لا يلبث إن فتح له أن يلجه، وصاحب الأوّل قد بَعُد عن المقصد بمراحل، واستتر تحت نَقْع الرذيلة، واعتقد ذلك ظلاًّ ظليلاً، فلا يمكن العدول عمّا وقع فيه إلاّ بعد مكابدة شديدة وعناء طويل، فلا ريب كان عدم هؤلاء المرشدين خيراً من وجودهم.

وكذلك إن كان خائناً أو دنيئاً ينحطّ إلىٰ سفاسف الأُمور، أو عُدِم الشفقة والإنسانية، فإنّه يتّخذ النصيحة سُلّماً للوصول إلىٰ أغراضه الفاسدة ومطالبه الذاتيّة، فلا يبالي أوقع الأفراد في خير أو شرّ، صفت النفوس أو تكدّرت، ارتفعت الآداب أو انحطّت، صحّت الأرواح أو اعتلّت، فيكون آلة بيد الأشرار وأُولي الأهواء، يستعملونه في فساد الأُمّة والعشيرة لقضاء أوطارهم.

ألا وإنّ القائمين بأمر الإرشاد يُحصَرون في قبيلين قبيل الخطباء والوعّاظ، وقبيل الكتبة والمصنفين، ومنهم أرباب الجرائد، فإن كانوا علىٰ نحو الأوصاف الكاملة اللازمة لمقامهم هذا كما تقدّم، فقد استحقوا التعظيم والاحترام والتبجيل والإجلال، واستوجبوا الشكر والثناء من كلّ قلب مخلص، وقاموا بخدمة أوطانهم وَبناء بلدتهم، وإلاّ استحقّوا الرفض والطرد والإبعاد، ووجب علىٰ من يهمّهم أمر الإصلاح أن يقذفوا بهم من البلاد؛ كي لا يفسدوها بمرضهم الوبائي، الذي لا يقتصر ضرّه علىٰ المبتلىٰ به، بل يتعدّاه بالسراية إلىٰ كلّ ما سواه.

فلسفة الصناعة

قد عاد حضرة الأُستاذ الفاضل، والفيلسوف الكامل، السيّد جمال الدين الأفغاني إلىٰ التدريس بعد فترة تزيد مدتها عن سنة، فابتدأ ـ حفظه الله ـ يقرأ شرح إشارات الرئيس ابن سينا في الحكمة العقليّة، وهو كتاب جليل يحتوي من هذا العلم أُصولاً جليلة، غُرست أُصولها في بلاد المشرق من مدّة تقرب من ألف سنة، إلّا أنّها نبتت فروعها في المغرب، واجتُنيتْ ثمارها لغير غارسيها، ولم تزل في بلادنا علىٰ كلّيّتها وإجمالها لم تخرج نتائجها العقلية من حيّز القوة إلىٰ الفعل، إلّا أنّ هذا السيد الفاضل قد جمع في تدريسه بين تدقيق الشرقييّن، وبسط الغربييّن، يجمع إلىٰ الاصول فروعها، وإلىٰ المقدّمات نتائجها، وإلىٰ المجملات تفاصيلها، بانياً جميع أقواله على البراهين الثابتة والحجج القويمة.

ولمّا كانت دروسه العالية عظيمة الفوائد، جمّة الثمرات للعموم، رأيت من الواجب ـ قياماً بالخدمة الإنسانية ـ أن أُودع بعضها قوالب العبارات اللائقة بها، وأنشر طيب وفدها في صُحُف لتعمّ الفائدة، والله يتولّىٰ التوفيق.

بيّن حفظه الله وأثبت: أنّ الانسان نوع من أنواع الحيوانات الأرضيّة ـ لا كما يزعمه أرباب الأوهام كالصينيين وقدماء الفرس من أنهم من أبناء السماء، فليتذكر من له فطنة ـ وأنه قد أتى عليه حين من الدهر وهو علىٰ مقربة منها، ينشأ نشأتها، ويسير في عيشة سيرتها، يتفيّأ ظلال الأشجار، ويستكنّ في الحجرة والأوكار، ليس

له شعار ولا دثار، ولكن خفيف أشعار، يقتات بنباتات وثمرات تحضرها له القدرة الإلهيّة، علىٰ يد القوىٰ الطبيعية، لا تمسّها يد صناعيّة، ولا تربية أجنبيّة، ليس له من المكر والتحيّل إلا ما لا يداني فيه الثعلبَ، ولا من العلم والتدبير إلاّ ما يبعثه علىٰ الغُدُوّ لطلب قوته من الأعشاب وثمار الأشجار، والرواح للاستكنان في كنّ يواريه عن أعين الحيوانات العادية، والفرار من المكاره الحسّية، كما تفرّ الشاة من الذئب، والأرنب من الثعلب. ولم يكن له من رفعة القدر ما يجلسه علىٰ كرسيّ سلطنة الوجود، ويقيمه متحكّماً في كلّ موجود، ويدعوه للحكم بأنّه خلاصة العالم ومنتهىٰ سير الحقائق وعماد عالم الكون، وأنّ جميع البسائط والمركّبات إنّما خُلقت لأجله، والكواكب السيارات إنما تتحرّك لخدمته، بل كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً حافياً عارياً يزعجه كل حادث، وتستفزّه كلّ نبأة، ويتهيّب من كلّ شكل وهيئة، والشاهد علىٰ ذلك ما تحكيه لنا أحوال الأُمم التي كأنّها قريبة عهد بالإنسانية في جنوب أفريقيا، والقبائل المستمرّة في قمم الجبال والأُجُم والغابات البعيدة عن العمران البشري المعروف، الذين لم تضطرّهم الحاجات ولم تَسُقْهم الضرورات إلىٰ الانتقال من مكان إلىٰ مكان، فإنّهم لم يزالوا علىٰ سذاجة الحيوانيّة وبساطة الفطرة، لا يفهمون خطاباً، ولا يُحسنون جواباً، إلاّ ما كان متعلّقاً بضرورة الحياة، كجلب قوت بسيط، ومدافعة عادٍ من الحيوانات، وجميع ما يعدّه الإنسان المتمدّن كمالاً وإنسانيّة فهم بعيدون منه، عارون عنه، مع بُعد تاريخهم وامتداد زمن وجودهم علىٰ سطح الأرض.

إلاّ أنّ مبدع الكون ـ جلّت قدرته ـ لمّا اختصّ هذا النوع من بين الأنواع الحيوانيّة بخاصّة العجز والفقر والحاجة؛ حيث جعل جميع لوازم حياته خارجة عنه، لا تحصل إلا بالتحصيل، وليس تحصيلها إلاّ بعد الكدّو العناء؛ وهبه قوة عاقلة كلّية التصرّف، عامّة القبول، ووكل تربية هذه القوّة إلىٰ تعليم مدرسة الوجود الكلّي، فكان لكلّ نبات وحيوان بل لكلّ موجود مشهود، حقّ الأُستاذيّة وسابق الفضل

علىٰ نوع الإنسان، فاسترشد بأعمالها، واهتدىٰ بآثارها، والتقط درر الحكم من فعلها وانفعالها، وتدرّج في ذلك شيئاً فشيئاً، تارة يُخطئ وتارة يصيب، وطوراً ينجلي له الحق وآخر عنه يغيب، مرّة تعوقه العوائق القدرية والإرادية عن إدراك الحقائق والوصول إليها، وأُخرىٰ تجذبه الجواذب اضطراراً للوقوف عليها، حتىٰ وصل إلىٰ ما تراه من أحواله الغريبة وآثاره العجيبة.

ثمّ بيّن حفظه اللّٰه: كيف كان يتقلّب الإنسان في سيره هذا، ويقطع عقبات المصاعب، ويخترق حجب الجهالات، منقاداً في جميع ذلك لقائد الحاجة والضرورة، يأتمر أمره ويتبع سيره، تارة يتدرّج إلىٰ الكمال فيقعده مقعد رئاسة الكون وسلطنة الوجود؛ بما يرشده إليه من التفنّن في الفنون واختراع الصنائع، وأُخرىٰ ينحطّ به إلىٰ قعر جحيم الأوهام، ويقذف به في جب الخرافات، ويكبّله بقيود الاعتقادات السخيفة. ويغلّ يديه بسلاسل العادات والأفكار الرديئة، علىٰ أنّ جميع اعتقاداته الفاسدة الباطلة، إنّما نشأت له من قياس حوادث الكون وظواهره علىٰ ما يصدر عن ذاته (الشريفة) حيث جعل لها غايات تحاكي غاياته عل تفصيل طويل في ذلك، مستشهداً في تبيانه بشواهد أحواله الآنيّة المشهودة، مستدلاًّ بجميع اعماله المنقولة المعهودة.

وأنه في جميع مراتبه لم يكن ليقيم ظهره بين الموجودات إلاّ بدعائم الصنائع، التي هدته إلىٰ اختراعها تلك القوّة العاقلة الكلّية؛ لتكون له عوضاً عمّا سُلبه من اللوازم الضرورية والحاجية والكماليّة، التي منحت لغيره من الحيوانات بأصل الفطرة، وليس ذلك بخافٍ علىٰ ذي شعور، فإنّ صنعة الحياكة ـ مثلاً ـ قائمة مقام القوّة السامكة للجلود الغليظة المفرزة للأشعار والأوبار، الواقية لما أحاطته من صولة البرد والحر، بل القائمة مقاس ترس يحفظ جوهر بدنه من تمزيق عادية غيره، وصناعة الحديد والأسلحة منزلة منزلة القوّة المولّدة للمخالب والبراثن والأنياب للسباع والضباع وعوادي الطيور، وهكذا بقيّة الصنائع، ومالم يقم منها مقام

ضروريّ أو حاجيّ قام مقام كماليّ علىٰ ما يتّضح لك بعد.

وإذا كانت الصنائع هي قوام هذا النوع وعليها مدار بقائه في أيّ مرتبه كانت، رأينا من الواجب أن نعرّف الصناعة ونقسّمها إلىٰ أقسامها الاوّلية علىٰ ما قرّره الحكماء الأقدمون، وأوضحه الفلاسفة المتأخّرون؛ ليتبيّن شرف كلّ صناعة علىٰ وجه الإجمال، فنقول:

الصناعة: قوة فاعلة راسخة في موضوع، مع فكر صحيح نحو غرض محدود الذات.

فالقوّة منشأ الأثر مطلقاً؛ فعلاً كان أو انفعالاً. فالمعلّم ـ مثلاً ـ ذو قوّة الفعل، والمتعلّم ذو قوّة الانفعال، إلّا أنّ قوّة التأثّر والقبول لاتعدّ صناعة، ومن أجل ذلك قيّدت بالفاعلة،وليست كلّ قوّة فاعلة صناعيّة مالم تكن تلك القوّة راسخة في موضوعها، تصدر عنها أعمال مستمرّة علىٰ وجه منتظم. فالقوة الحالية التي تعرض آناً وآنات ثم تزول ليست منها في شيء، وما لم يكن فعلها تحت سلطان الفكر فلا تدخل في مفهوم الصناعة، كالأفعال الطبيعيّة من إحراق النار، وتمديد الحرارة، وتجميد البرودة، وما شاكل ذلك. فإن لم يكن الفكر صحيحاً، كفكر السوفسطائي المنكر لبديهيّات العلوم، أو كان نحو غرض غير محدود الذات، كأعمال الجدلي الذي أخذ علىٰ نفسه أن لا يقرّ قولاً لقائل أيّاً كان، حقّاً أو باطلاً، فليس له حدّ يقف عنده، بل قوّته متوجّهة إلىٰ معارضة مقابله، فإن كان نافياً كان هو مثبتاً، وإن كان مثبتاً كان هو سالباً، فليس بصناعة.

ثمّ إنّ من نظر في عالم الوجود الكلّي، علم علم اليقين إنه وأن وقع كثير من صوره وكمالاته تحت قوىً طبيعيّة، كقوىٰ النموّ والجذب والدفع، أو قوىٰ إحساسيّة كقوىٰ طلب الغذاء ـ مثلاً ـ في الحيوانات، أو الهرب ممّا يؤلم الجثمان، إلاّ أن عامّة أفعاله واقعة علىٰ ترتيب عقليّ محكم، ونعني بالترتيب العقلي مايكون مبنيّاً علىٰ مراعاة الغايات والحِكَم وفوائد الكمال، التي تعود علىٰ نظام الكلّ وتبقىٰ ببقائه، فإنّ

العقل علىٰ خلاف الحسّ إنّما ينظر إلىٰ الكّلي الباقي أوّلاً، ثم يتدرّج منه إلىٰ الجزئي، لا العكس.

وإنّ واضع هذا النظام العامّ قد خوّل الإنسان من قوّة العقل مالم يُخوّله غيره، وجعلها محور صلاحه وفلاحه، إن وجّهها صوب وجهتها الحقيقية، فإن استعملها لغايات طبيعيّة أو حسّيّة؛ أي قاصرة علىٰ موضوعها المودعة فيه لا تفيد سواه، كأن يطلب بها تنمية بدنه، أو جلب ما يلائم ذائقته أو نهامته، وما يشبه ذلك، فقد أضاع تلك القوّة العالية الشريفة، وسلخ عنها ثمرتها، وانحط إلىٰ درجات الحيوانات، بل النباتات، التي لم تمنح تلك المنحة الجليلة، وأمّا من حفظ نفسه من السقوط، وأمسك عليها حقّ تلك الخاصّة ـ أعني العقل ـ فهو الذي ينظر إلىٰ كلّية العالم الكبير، فيعلم أنّ نوع الإنسان وسائر الأنواع من لوازم كماله أو متمّماته، فيتوجّه نحو حفظ ذلك الكمال، ويوقن أنّ نوع الإنسان لا يحفظ بقاؤه في عالم الوجود، إلاّ بحفظ أشخاصه علىٰ التعاقب، كما نبّأنا اللطيف الخبير بما أودعنا من القوىٰ المولدّة والمصوّرة، ويتحقّق أنّ حفظ أشخاصه وأفراده إنّما يكون بالاجتماع والالتئام؛ لما لكلّ فرد من كثرة الحاجات التي يضيق نطاق وسعه عن أن يأتي عليها في الأزمنة المتطاولة، مع اضطراره إلى جميعها في الآن الواحد، كما تراه في موادّ الأغذية، التي لا تحصل إلاّ بزراعة وحصاد ودَرْس ثمّ طحن ثمّ عجن وخبز وطبخ وهلمّ جرّاً، وجميعها ـ أيضاً ـ يتوقّف علىٰ صناعات كثيرة من حدادة ونجارة ونحوهما ولوازم الاكتساء من العري، وضروريّات المدافعة والمكافحة مع ضواري الحيوانات، كلّ ذلك لا يكون إلاّ بأعمال تستفرغ أَجَل الشخص الواحد في تعلّمها، فضلاً عن تحصيل غايته منها، فكيف به أن يستقلّ وهو محتاج إلى ثمرات جميعها يوماً بيوم، بل ساعة بساعة؟! فلا بدّ من التعاون في الأعمال، فيعتاض كلٌّ عن ثمن عمله بثمرة عمل الآخر، فيكون المجموع الإنساني كبدن ذي أعضاء؛ يعمل كلّ عضو منه للبدن لتكون عاقبته لنفسه؛ إذ لو طلب الاختصاص ـ مع أنه لا بقاء له إلاّ في ضمن المجموع ـ فقد طلب فقد نفسه

من حيث لا يشعر، فإذا علم جميع ذلك وضع نفسه عضواً حقيقيّاً وركناً ثابتاً يقوم بأداء عمل يعود على كلّية الأفراد أوّلاً من طريق كلّيتهم، ويعود إلىٰ شخصه[١] ثانياً.

ومبدأ هذا العمل فيه هو الذي نسمّيه بالصناعة، فمن لم يكن ذا عمل حقيقيّ يفيد المجتمع الإنساني، ويعين علىٰ انتظام الهيئة الكلّيّة، فهو كالعضو الأشّل لافائدة منه علىٰ البدن، إلاّ تكلّف حمل ثقله مع عدم التألّم من إزالته، فالأولىٰ إبانته وقطعه، بل إن كان لا يعمل ويسعىٰ الىٰ بقيّة الأفراد في عدم العمل كالإباحيّة الذين يعتقدون أنه لا ملكيّة لأحد في مالٍ ولا عِرْض؛ حيثما جاعوا أكلوا، أو شبقوا واقعوا، ويبثّون أفكارهم بين أفراد النوع ليقتدوا بأعمالهم، ويسيروا بمثل سيرهم، فيتركون الأعمال اتّكلا علىٰ ما بيد الغير حيث إنّه مباح لهم، فإن تغلّبت أفكارهم بطلت الصنائع، وذهب ما بيد الغير وما بأيديهم، فيحتاجون إلىٰ الضروري من الأقوات وغيرها، ولا يجدون فيهلكون[٢].

فأُولئك كالأمراض السارية ـ مثل الجذام والزهري ـ لابدّ من قطع العضو المؤوف[٣] بها وإلقائه في النار؛ لئلّا يتعدّىٰ ضرر مرضه إلىٰ سائر البدن، ومن هذا القبيل الفساق والفجّار وإن لم يكونوا إباحيين، فإنّ أعمالهم قد تكون قدوة لغيرهم فيأتي من ضررهم ما أتىٰ من أولئك. فينبغي أن يُعاقَبوا و يُؤدَّبوا، ويُحال بينهم وبين أعمالهم هذه بكلّ ما يمكن ـ وإن كان بالتعذيب ـ حتّىٰ يستقيموا [أو يُقاموا][٤].

---

(١) في الأصل: شخصيّته.

(٢) قد ظهر بعد الحكيمين الأفغاني والمصري صنف من غلاة الاشتراكية الشيوعيّة، يُسمَّون البلاشفة، ويُسمّىٰ مذهبهم البلشفي أو البلشفية، تغلّبوا علىٰ القيصريّة الروسية، فخرّبوا عمرانها، وأفسدوا أديانها، وقضوا علىٰ أرواح الملايين من أهلها، ثمّ شرعوا يبثّون دعايتهم في العالم كلّه، وهم أولىٰ بما قاله الحكيم في الإباحية.* رشيد رضا

* ... ثمّ هلكوا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي الكامل في عصرنا الحاضر...

(٣) المصاب بآفة. اللسان ٩ : ١٦ مادّة «أوف».

(٤) في الأصل: أو لا يقيموا.

ومن الناس من مَثَله مثل الأمراض الغير السارية والأعضاء الزائدة، كمن أُصيبوا بالآفات المانعة لهم من تعاطي الأشغال كالكسحاء والبُلْه والمعاتيه، فلا بدّ أن يتحمّل ثقلهم، إن لم يمكن استشفاؤهم؛ فراراً من ألم القلب عند اختزالهم واقتطاعهم؛ لما لهم من العذر القائم؛ إذ أنّ مدبّر الكون قد حرمهم عطاء العقل، أو عطّل فيهم آلات خدمته، فهو غير مطالِب لهم بأداء فروضه أو قضاء حقوقه، إلاّ أنّ الحقّ الأعلىٰ قد بثّ في النفوس وأودع في القلوب النُفْرة الكلّيّة من هؤلاء وأولئك، الذين لم يقوموا بالواجبات التي تقتضيها منهم صورة الإنسانية، فهم مبغوضون في النفوس، مطرودون من زوايا القلوب، ساقطون عن نظر الاعتبار، بل هم ملعونون من أنفسهم أيضاً، إذ يجد كلّ واحد منهم من نفسه ـ عند ما يخلو بها ـ أنه خسيس منحطّ الدرجة رديء العاقبة، وإن كان شقاؤه يغلب عليه فيما بعد، فانظر إلىٰ حكمة ربّك كيف تنبّه الغافل، وتؤيّد العاقل، ولكن أكثرهم لا يعقلون.

وأمّا ذوو البطالات ومن رفضوا الأسباب، ووكلوا أنفسهم إلىٰ التوكّل الكاذب؛ إذ لم يتحقّقوا معنىٰ التوكّل، وظنّوا أنّه عبارة عن معارضة سُنّة الله التي قد خلت في عباده، ودعوا ذلك تبتّلاً وانقطاعاً عن عالم الظاهر، مع أخذهم لكشكول التكفّف، وخلعهم لجلباب التعفّف، فهم بمنزلة شعر الأُبط لا ينشأ عن تكاثفه سوى عناء الحكّ واستجلاب بعض العفونات إن لم يُتعهّد بالتطهير، ويستحبّ إزالتهم وتنقية الهيئة الاجتماعية من درنهم، فإن بلغ من أمرهم أن يتّخذوا ذلك أمراً يدعىٰ إليه، وذهبوا في الناس يحوّلون وجوههم عن الاعمال، ويقلّدون أعناقهم سُبَحَ المكْر والحيلة، بسرابيل التمويه والتزوير، ويُغرونهم بتأبّط هراوة الشرّ واقتناء قدح الطمع، يُودِعون نفوسهم أخلاق الشيطان؛ من حبّ الرئاسة الكاذبة، وطلب الدنيء من الدنيا من كلّ وجه، والحقد، والحسد، والعداوات، وغير ذلك، ويحجبون ذلك بأستار من التلبيس غير المنتظم، ثمّ يُوصونهم أن أخرجوا أيديكم من تحت تلك الأستار، طالبين انتهاب أموال الناس والاستئثار بثمرات اكتسابهم باسم أنّهم، وأنهم،

وأنهم... كما ترىٰ، وجب إلحاقهم بالاباحيين، وتحتّم علىٰ كلّ ذي شعور من بني النوع أن يسعىٰ لقطع دابرهم واستئصال شأفتهم؛ كيلا يُفسدوا أفكار العامّة وأعمالهم، ويعود ويل ذلك كلّه علىٰ العامّة والخاصّة معاً.

وبالجملة: حيث تبيّن أن لا قوام للانسان إلاّ بالصنعة، فمن أخلّ بوظائفها، أو رامها بالنقد، فقد عمد إلىٰ هدم بنيان الإنسانيّة، فعليها أن تطرده من أبوابها وتمحو اسمه من كِتابها:

أقسام الصنعة وشرفها:

ثمّ إنّ الصنعة علىٰ التعريف المتقدّم ـ تنقسم الىٰ أقسام: إمّا نافعة ضروريّة، أو غير ضروريّة، وإما أن تكون كثيرة النفع، أو قليلته، أو متمّمة لفعل الطبيعة، أو مزيّنة له.

فالقسم الأوّل: كالحدادة؛ لأنّها ممّا يحتاج إليه جميع الصناعات العمليّة.

والثاني: كقَصْر الثياب مثلاً.

والثالث: هو ما يكون الغاية منه نفع الإنسان لا غير، كالحكمة التي هي مقنّنة القوانين وموضّحة السبل، وواضعة جميع النظامات، ومعيّنة جميع الحدود، وشارحة حدود الفضائل والرذائل، وبالجملة: فهي قوام الكمالات العقليّة والخُلقيّة، ومن هذا القسم الحكومة العادلة.

والرابع أي الذي هو خير بالواسطة، كالزراعة والكتابة، فإنّ لها غايات سوىٰ نفس الإنسان، لكنها تؤول إليه.

والخامس: وهو الكثير النفع، كالنجارة والتجارة مثلاً.

والسادس: كصناعة الصيد وما شاكلها.

والسابع: كعلم الطبّ المتمّم لأفعال القوىٰ الحيوانية، المساعد لها على إتمام وظائفها.

والثامن: كالصباغة والنقش والتلوين وغير ذلك.

ثمّ إنّ شرف كلّ صناعة وكلّ فنّ بعموم موضوعه وشمول غايته، وإنّ أعمّ الأقسام موضوعاً هو صناعة الحكمة؛ لما بيّنّا من أنّها الباحثة عن كلّ ما يلزم للإنسان اتخاذه في أعماله وأفكاره وأخلاقه، فهي أشرف الصناعات، والحدادة وأن كانت عامّة، لكنّها من الحكمة بمنزلة الخادم المنقاد من السيّد الحاكم الآمر.



٥



وتأثيره في:

الارادة والاختيار



العلم وتأثيره في الارادة والاختيار[1]

سألني أحد الأفاضل عن سلطة الفكر والتعقّل على[2] الإرادة، وسلطة الإرادة عليهما؟ فلم أجد بُدّاً من المذاكرة معه في هذه المسألة، وتوضيح ما وصل إليه عقلي نقلاً عن العلماء المحقّقين، واستنباطاً من كلامهم، ولظنّي أنّ في ذلك نوعاً من الفائدة لقرّاء جريدة «الوقائع» رأيت من اللائق نشره علىٰ لسانها حكاية لآراء العلماء، وما أدّاهم إليه التدقيق في هذه المسألة.

ولابدّ قبل الكلام في الفكر والتعقّل من تقديم مقدّمة في العلم، ولا نتكلّم في العلم من جهة ما نقول ويقول المرشدون: من أنّه نور العالم الإنساني، وشمس وجوده، وروح حياته، وأنّه وسيلة التقدّم في المدنيّة، وكمال الحقيقة الإنسانية، وهو سيف القوّة، ويُنبوع الثروة، وماشابه ذلك من الأوصاف الحقة الّتي أجمع عليها العقلاء، بعد أن صدر به النطق الإلهي علىٰ لسان الرسل والأنبياء، والصدّيقين والأصفياء، فإنّ هذه الأوصاف إنّما تثبت للعلم من جهة أنّه مطابق للواقع، ومثال للحقائق الثابتة، وحاك عن الاوضاع الإلهيّة في عالمنا الوجودي.

أما كلامنا الآن فهو في مطلق الإدراك المعبّر عنه بالشعور الذهني، الذي يشمل

---

(١) نشرت في العدد ١٢٧١ الصادر في ١١ من المحرّم سنة ١٢٩٩ ـ ٣ سبتمبر سنة ١٨٨١. هذه المقالة لأحد المفكّرين المشتغلين بالعلوم العقلية.

(٢) في الاصل (عن).

جميع التصوّرات والتصديقات من حيث هي:

اختلفت كلمة العلماء في مسمّىٰ لفظ «العلم»: فمنهم من قال: إنه الصور المنطبعة في النفس آتية من طرقها المعلومة ـ الحواسّ الخمس ـ أو حاصلة من تأليف بعض تلك الصور الآتية مع بعض آخر.

ومنهم من قال: إنّه انفعال النفس بتلك الصور؛ أي التأثر الذي يحصل فيها بورود الصور عليها.

ومنهم من قال غير ذلك: من كونه نسبة بين العالم والمعلوم، مجهولة الحقيقة، أو اتّحاد العالم بالمعلوم... إلىٰ غير ذلك من الأقوال التي لا حاجة بنا إلىٰ ذكرها.

لكنّ القولين الأوّلين هما الأقرب إلىٰ العقل، والاشهر في النقل، ويكاد الخلاف[1] بينهما يكون لفظيّاً؛ لاتّفاقهما علىٰ أنّ النفس المدركة تنطبع فيها الصور، فهي متأثّرة بها، إلا أنّ الخلاف في كون العلم هل هو الصورة نفسها، أو تأثّر النفس وانفعالها بها؟ والأقرب للحقيقة هو الرأي الثاني، وهو ما يرشد إليه الوجدان الذي يدركه كلّ متعقّل من نفسه.

فالعلم ـ بناء عليه ـ انفعال في هذا الجوهر المدرك الذي تخفىٰ علينا حقيقته، لكنّا نعرف آثاره، وهو الروح الحيوي، والقوّة المودعة في المخّ والأعصاب من الحيوان، أو المعبّر عنه بالنفس الناطقة في الإنسان. فالضياء الذي قال العلماء إنّه يحمل الصور إلىٰ الباصرة مثلاً، ليس المراد أنه ينقل صور المرئيّات ـ كما ينقل أحدنا الشيء ـ من المكان إلىٰ البصر فيودعها فيه؛ إذ هذا من المحالات الأوّليّة، فإنّ صورة الشيء الذي نراه لاتفارقه بالضرورة، بل المراد أنّ الضياء للطفه عند مروره علىٰ الصور والأشكال يتشكّل بها، فيكون أيضاً بنفسه قد حدث فيه شكل يشاكل هيئة مامرّ وانطبق عليه علىٰ حسب حالة الانطباق، ولما فيه من الحركة السريعة المستمرّة،

---

(١) في الأصل: الخلف.

ينعكس إلىٰ البصر بشكله، فيؤثّر في الروح اللطيف ـ أشدّ لطفاً من الضياء بكثير ـ المودع بالحكمة الإلهيّة في مركز الإدراك، بمثل ما تأثّر الضياء من المرئيّ عند انطباقه عليه.

وهكذا يقال في تموّج الهواء بالنسبة إلىٰ المسموعات، وفي الملموسات والمشمومات والمذوقات يتأثّر الروح المنبثّ في الأعصاب الإدراكية من نفس الكيفيات التي تتّصل به، فيحصل فيها مثل هيئتها التي خالطته.

فالعلم والإدراك أثر في الجوهر الدرّاك يحدث فيه من المؤثّرات الأُخر المحيطة به، كسائر الآثار التي تحدث في الأشياء من اتّصال بعضها ببعض، وانفعال كلٍّ منها بما في الآخر من الكيفيّات والصفات التي يمكن أن ينفعل بها، كالحرارة يكتسبها الماء عند اقترابه منها، والماء يكتسب شكل الإناء عند وضعه فيه، وما شابه ذلك.

وهذا الأثر بحكم الوضع الإلهي ـ الذي لا تصل إلىٰ كنهه العقول ـ يثبت في جوهر المدرك، مستتبعاً جميع لوازمه التي لا تفارقه، فصورة الإنسان ـ مثلاً ـ يتشكّل بها الروح علىٰ هيئتها التي تشكّل بها الضياء، وهي في مكانها المخصوص، ووضعها المعيّن، فكما صارت تلك الصورة في الروح يكون فيه ـ أيضاً ـ حيّزُها ومكانها التي كانت حالة فيه عند الرؤية، ومقدار البعد بينها وبين الأشياء التي أحاط بها الضياء وأتىٰ بها معها.

وبالجملة: فإنّ الشيء يكون في العقل كما هو في الوجود مع كافّة لوازمه وتوابعه علىٰ حسب ما اتّصف به الموصل، وما قبل الروح المدرك بحكم استعداده الفطري، حتّىٰ ذهب كثير من المحقّقين إلىٰ أنّ الحقائق بنفسها موجودة بذاتها في العقل كما هي موجودة في الخارج، لما رأوه من التماثل التامّ بين صورة العلم والمعلوم، فكأنّ عالم الإدراك وما يوجد فيه هو بعينه عالم الشهود وما احتوىٰ عليه، وكما أنّ حركة الموجودات ـ في العالم الخارج عن نفوسنا ـ تدعو إلىٰ اتّصال بعضها ببعض، فيتألّف منها أجسام علىٰ نمط منتظم او غير منتظم، يكون لها من الخواص والصفات بعد

تألّفها ما لم يكن لها قبل التألّف، فإنّ حركة الأجزاء الغذائية ـ مثلاً ـ وانضمامها إلىٰ البدن الإنساني أو الحيواني، يُكسبها من صفات الحياة مالم يكن لها قبل اتّصالها بالبدن، كذلك حركة الجوهر المدرك فينا تُفضي إلىٰ انضام بعض الأشكال الإدراكية فيه إلىٰ بعض آخر، فيتألّف منها شكل ثالث يكون له من الخوّاص العقليّة في ذلك الجوهر ما لم يكن للشكلين الأوّلين، ونريد من الأشكال أنواع الحركات الحادثة في جوهر الروح، فإنّ انضمام بعضها إلىٰ بعض يُحدِث أنواعاً أُخر من الحركة.

وكما يرى في عالم الشهود أنّ بعض أجزاء العالم يجذب بعضاً، وبعضها يطرد بعضاً آخر؛ لتمام مناسبة أو تمام منافرة بينهما، كذلك بعض المعلومات في العقل إذا حصل يوجب انضمام معلوم آخر إليه أو انفصاله عنه، وفي كلا الحالين أحدث في النفس أثراً جديداً، ومن ذلك تذكّر الشيء بعد الذهول عنه لوجود ما يلائمه أو يضادّه بالكلية، وقد يكون في الحالين مع سرعة تارة، ومع بطء تارة أُخرىٰ، كما يحصل ذلك في الموجودات المشهودة بلا فرق، ومعنى هذا أنّ تأثّر جوهر الإدراك بحالة، قد يوجب تأثّره بحالة أُخرىٰ لرابطة بين التأثّرين؛ سواء كانت تلك الرابطة ناشئة عن المناسبة أو المعاكسة.

ومن المعلوم المقرّر عند كلّ عاقل: أنّ هذا الجوهر الروحي هو المتسلّط علىٰ الأبدان التي صارت باستعدادها الطبيعي مظهراً لآثاره؛ بمعنىٰ أنّ حركات هذا الروح في أجزاء الأبدان توجب مطاوعة تلك الاجزاء له، فهذه التأثرات والانفعالات التي تحدثها فيه حركات الموجودات الواصلة إليه، توجب في هذا الروح حركة مخصوصة علىٰ حسبها، شأن سائر المؤثّرات الطبيعيّة العاديّة، وبحكم حركة هذا الروح تتحرّك الأجسام والأبدان بآلاتها المخصوصة؛ علىٰ ترتيب ونظام مخصوص يشبه حركة الروح الناشئة عن تأثّرها، وهذا ما نسمّيه بالحركة الإرادية، وهي التي يندفع بها البدن إلىٰ طلب شيء أو الهروب منه عند العلم بملاءمته أو منافرته؛ أي عند انفعال الذهن بصورته مع لازمها الذي هو الملاءمة أو المنافرة،

حسب الشكل الذي حدث في الجوهر الروحي ـ المعبّر عنه بالذهن ـ يتحرّك في الأجزاء المعَدّة لحركته فيها، فتتحرّك هي ـ أيضاً ـ بحركته، إمّا طلباً، وإمّا هرباً، جذباً أو طرداً.

وقد يتعارض أثران في الجوهر المدرك الذي هو الروح، وبعبارة أُخرىٰ: قد تختلف صورتان علميّتان في العقل: إحداهما تقتضي اندفاع الروح، وحركته نوعاً من الحركة والأُخرىٰ تطلب نوعا آخر منها، فيقف، وهي حالة التردّد، فإذا عرض من الآثار الإدراكيّة أو الصور العلميّة ما يقوّي أحد الأثرين تحرّك إلىٰ ما يوافقه، وإلاّ فهو في مركز الوقوف، ويبقىٰ أثر ضعيف في الإدراك للصورة المرجوحة عند ما يغلب علىٰ الروح أثر الصور الأُخرىٰ.

فالإرادة إنّما هي تابعة للأثر العلمي في الروح الإدراكي، أو هي صورة أُخرىٰ لذلك الأثر، بل الفعل الصادر عن الروح في البدن ـ أعني الحركة البدنية نفسها ـ إنّما هو ظهور الأثر الإدراكي في الروح، فيكون حاصل القول: أنّ المتّصل بالروح أثّر فيها أثراً ـ وهو العلم ـ أوجب حركتها في أجزاء البدن، فكان عنها حركة البدن نفسها.

وإن شئت قلت: تشكّل الروح ـ وهو في الاجزاء ـ بشكل ما اتّصل به، فظهر ذلك الشكل بعينه في الأعضاء بالحركة الفعليّة، وهذا ما يقول العلماء: «إنّ الإرادة تنزُّل العلم، والفعل تنزُّل الإرادة»، ومعناه: أنّ حقيقة الاثر واحدة ظهرت في الأشياء المتعدّدة بمظاهر مختلفة.

وقد يكون تأثير الإدراك في أعضاء البدن وآجزائه ـ والموادّ التي يتركب منها ـ خارجاً عن الطور الذي نسمّيه بالإرادة، وذلك كفعلِه في الدم عند ما ينتقش بصورة فعل منافر، وفي الإمكان دفعة، فيفور الدم ويغلي وينتشر في جميع العروق، ويدور فيها دورة غير اعتياديّة، فإذا اشتدّت الدورة تحرّك البدن إلىٰ الايقاع بمن صدر عنه الفعل غير الملائم، وهذه هي الحالة التي نسمّيها حالة الغضب، فإنّ تأثير

الأمر المُغضِب في الدم ليس في حدّ الإرادة والاختيار، وإن كان التحرّك للإيـقاع واقعاً تحت الارادة، لكن ربما إذا أمعنّا النظر نجده خارجاً عنها، وإنّما نـعدّه داخـلاً تحتها عند ما نلاحظ أنّ عندنا أثراً علميّاً آخر يدافع طلب الانتقام، ويردّ النـفس عنه، وهو صورة عاقبة الفعل الانتقامي وما يخشىٰ من خطرها، فلوجود هذا الأثر عند الغضب نحسب الحركة الغضبيّة حركة إرادية، وإلاّ فالغضبان يحسّ من نفسه أنّه مغلوب لإدراكه.

ومثل ذلك تصوّر العاشق وصْل المعشوق، فإنّه يفعل في الدم حركة وفي القلب خفقاناً، خصوصاً إذا كان المعشوق بمرأىً منه وبمشهد من أعماله، ويتبع ذلك ارتعاد خفيف في الأعصاب والأربطة البدنية ربما يُفضي إلىٰ الرعشة، وليس هـذا التأثّـر داخلاً تحت الإرادة ولا هو منها في شيء، ولكن قد يتبعه فعل إرادي مـثل الفـعل الذي يتبع الغضب، وإنّما يعتبر الفعل إرادياً ما إذا كان ناشئاً عن إدراك آخر؛ سواء كانت المنازعة علىٰ وجه المدافعة أو المقابلة، ومرادنا مـن المـقابلة تـصوّر الشيء وضدّه، وترجيح غايته علىٰ غاية الضدّ، كتفضيل الحياة علىٰ الموت عند تصوّرهما.

وقد يفعل الإدراك في الدم وقفه وانقباضاً، ربّما يؤدّي إلىٰ الجمود وفقد الحياة، كما نشهده فيمن فجع بموت ولده أو صديقه، أو تصوّر خطراً وخطباً جسيماً، فإنّ قوّة هذا الأثر الإدراكي وفعلها في جوهر الإدراك، قد تتسلّط عـلىٰ الدم فـتردّه مـن العروق بحركة جوهر الروح وشدّة انقباضه، أو توقف دورته، وربما ينشأ عن ذلك موت المفجوع والآيس، ويتبع ذلك من الأعمال الإرادية قبل ذهاب الحياة سكون أو تحرّك غير منتظم.

وقد يؤدّي إدراك من الإدراكات ـ كتصوّر أمر مخيف ـ إلىٰ ذهـاب الإدراك، وسلب الشعور بالكلّيّة، وهو ما يعبّر عنه بالإغماء والغَشي؛ وذلك لاستيلاء أثـر

الصورة المخيفة علىٰ الجوهر المدرِك في البدن، فلا يشغله[1] سواها، فتضمحلّ جميع الانفعالات المعبر عنها بالإدراكات، وتفنىٰ في نوع هذا الإدراك والانفعال الشديد.

وهذه الأحوال التي نجدها من أنفسنا ترشدنا بلا شبهة إلىٰ أنّ التأثّر الإدراكي من الانفعالات الطبيعية، التي تتأثر بها الجواهر اللطيفة من الضياء والكهرباء وغيرهما، وأنّ ما ينشأ عن التأثّر الإدراكي، إنّما هو كيفيّات تتبع الحالة التي صار عليها الجوهر المدرك بعد التأثّر الذي عرض عليه؛ أي ما نسمّيه علماً وإدراكاً.

---

(١) في الأصل: يسفله.

الملكات والعادات

إنّ هذا الجوهر الروحاني المتعلّق بأبداننا الذي يتأثّر من كلّ واصل إليه، وينفعل أشكالاً من الانفعال لكلّ متّصل به، يأخذ ـ بتوارد أنواع التأثّرات ـ هيئات مخصوصة تثبت فيه، مستتبعة لوازمها حتىٰ تصير كأنّها من أصل خلقته لكثرة ما وردت عليه، وهي التي نسمّيها ملكات إدراكية وعلوماً ثابتة في النفس لا تزايلها، ويتبعها السجايا والطبائع والأخلاق النفسانيّة، الملائمة لتلك الملكات الإدراكية، ويلزمها الافاعيل البدنية المعبّر عنها بالعادات.

فليست الأخلاق والعادات إلاّ توابع ومستلزمات للعلم والإدراك، الذي هو أثر في جوهر الروح يتبعه الأثر الفعلي، فن عرض للنفس مؤثّر، أو وقف علىٰ أبواب الإدراك وارد غريب عن ملكاتها السابقة، وبعيد عن الهيئات الإدراكية التي أخذ الجوهر شكلها، عَسُر علىٰ الذهن إدراكه، وتعسّر علىٰ النفس فهمه، ومانعت الأعضاء البدنيّة أثره، فهذه الأخلاق والملكات ناشئة عن كثرة توارد الانفعال النفسي الإدراكي من نوع واحد، حتىٰ صارت هيئة للنفس تصدر عنها الأفعال الجزئيّة الملائمة لها، كلّما عرض عليها أثر جزئي من نوع الهيئة الكلّية، فسجيّة الكرم ـ مثلاً ـ ثبتت في نفس الكريم؛ لكثرة انفعال عقله وإدراكه بصور الغايات الشريفة التي تتبع الكرم، والفوائد الجليلة التي يكتسبها باذل المال، أو باذل الهمّة في سدّ حاجات المحتاجين، فبتكرار هذه الصور والإدراكات علىٰ العقل، وصدور الأثر الإرادي

عنها، وطول الزمن علىٰ ذلك، تمكّنت في النفس هيئة مخصوصة إدراكية، وهي اليقين ـ الذي خالط الروح ـ بأنّ الكرم جميل مفيد، ويتبعها انطباع النفس بالأمر[١] التامّ لحركة الإعطاء، وإيصال الخير إلىٰ من يحتاج إليه، فاذا أُخطِر ببال الكريم وصاحب هذه السجيّة ـ التي تولّدت فيه عن انتقاش نفسه بصورة فائدتها ـ فعلٌ لبخيل منّاع للخير، رأيت عقله يبعد عن إدراك هذا الفعل، ويجد من روحه انقباضاً وتعاصياً عن الانفعال به، بل يجد جوهر عقله يطارد هذا الانفعال الذي تجلبه إحدىٰ الحواسّ، أو يذكّر به راوي العمل وحاكية، فإذا كُلّف صاحب هذا الخلق بأن يعمل عمل البخلاء، رأىٰ من نفسه ـ بعد الإباءة الإدراكية والمصادرة العقليّة ـ انحطاطاً بدنيّاً وارتباطاً في الأعضاء، حتّىٰ كأنّه يجد عاقداً يعقد كلّ طرف بآخر، ومانعاً يمنعه من نفسه عن تحريك عضلاته، بل يحسّ من ذاته كأنّ القوّة المحرّكة إلىٰ هذا العمل الخبيث، مفقودة[٢] بالكلّيّة.

وهكذا يقال فيمن تعوّدت نفسه إدراك غوائل الفقر والحاجة، وتكاثر عليها الانفعال بصورة العجز والضعف عن الكسب، وتهيّأ جوهره الإدراكي بصورة الانخذال والانهزام من صدمات الحوادث، فهذا الذي أحاط بإدراكه جميع المزعجات، تراه قد رسخ في قوّته الروحيّة اشكال من هذه الانفعالات، وانطبعت نفسه ومبادئ الحركة فيه علىٰ الميل إلىٰ ما يلائم إدراكه الثابت، فهذا الراسخ هو ملكة العلم بفوائد البخل والإمساك عنده، وهذا المنطبع سجيّة البخل، وعنهما تصدر الإرادة بالأفاعيل الناقصة التي هي عنوان هذه الملكة وتلك السجيّة، ولئن ذكر لصاحبها طرف من أحاديث البرّ والاحسان، وما ينشأ عنهما من الفوائد لمن تحلّىٰ بهما، رأيته ينفر من ذلك نفور الوحش، ويطلب سدّ أبواب الإدراك علىٰ نفسه حتّىٰ لا يتكدّر خاطره ويتألّم بهذه الصور الرديئة المستبشعة.

---

(١) في الأصل: بالنهي.

(٢) في الأصل: فاقدة.

[و] من جملة هذه الملكات التي ترتكز في جوهر النفس المدركة: ملكات الصناعة كالكتابة والإدارة والرسم والحدادة والنجارة، وغير ذلك من أنواع الصنائع التي ترتسم في ذهن المدرك صورها الآتية إليه من إحدىٰ الحواسّ، مقترنة بما يلزم تلك الصنائع من الفوائد والثمرات التي يجتنيها العامل فيها، وتارة لا تأتي إليه صورة الصناعة من طرق الحاسة، ولكن يضطرّه الإحساس المؤلم العارض له من المؤثّرات الجوّية إلىٰ طلب الخلاص منه، فيندفع إلىٰ التأمّل في الموجودات المحيطة به لعله يجدمنها ملجأ، فينفعل بصور منها علىٰ هيئات مختلفة انفعالاً يلائم الانفعال الأصلي؛ أعني طلب الخلاص من الألم، فيتحرّك للعمل فيها علىٰ غير انتظام، ولا حالة تمام وكمال في مبدأ الأمر، ثمّ يلجئه ركوز الفائدة المقترنة بهذه الهيئة ـ ولزوم الحاجة لمداومة الأعمال فيها ـ إلىٰ جبر الأعضاء والآلات البدنية علىٰ حركات واهتزازات خاصّة ـ إن كانت الصناعة بدنيّة ـ حتىٰ تلين تلك الأعضاء، وتكون في غاية المطاوعة لهيئة الروح المدرك؛ أعني أنّها تكون في حركاتها مثالاً لما ارتسم في الروح من الهيئة التي رآها أو لمسها ـ مثلاً ـ مع لازمها من الفائدة والغاية الملائمة؛ حيث أثّر ارتسامها في الروح أثراً خاصّاً، وبه سرىٰ في الأعضاء علىٰ هيئة وكيفية خاصّة، ويصعب أوّل الأمر أن تكون علىٰ طبق ما ارتسم من كلّ وجه، ولكن باستحكام الأثر ومداومة العمل، تنطبع الهيئة بتمامها في الأعضاء كما انطبعت في مركز الإدراك، ومثل ذلك الهيئةُ المخترعة التي دعت الضرورة إلىٰ ارتسام الذهن بها.

فإن كان العمل غير بدنيّ كالإدارة والسياسة ـ مثلاً ـ من الأعمال الفكريّة، التي لا يراد من العامل فيها سوىٰ تأليف صور فكريّة معقولة تنطبق علىٰ الواقع، ويمكن ـ بسهولة ـ الجزيُ[1] علىٰ مثالها، وهو ما نعبّر عنه ـ في اصطلاح الحكومة بالتنفيذ، فملكتها إنّما تثبت في العقل، وتنطبع في الروح، حتىٰ تكون كهيئة فطريّة له ـ كما في

(١) في الأصل: بالسهولة الإجراء.

سائر الملكات ـ بتوارد صور كثيرة مختلفة الأنواع والأشكال من صور المضار والمنافع والمصالح والمفاسد ثمّ يوجد عنده انفعال وتأثّر[1] بغاية وداعية تبعثه علىٰ المقارنة بين تلك الصور، والحركة في تِطْلاب لوازمها الكامنة فيها. فإذا استحكمت هذه الغاية في النفس صيرت الروح كالبحر المائج والاشكال العلميّة أمواجه، أو كالضياء لا ينفك عن الحركة يؤلّف بين عدد من الصور، ثمّ يفرّق بينها، ثمّ يجمع بين المتفرقات في نقطة، ولا تسكن له حركة حتّىٰ يستقرّ في ملتقىٰ المنافع، وهي الصورة المنطبقة علىٰ غايته الملائمة له؛ أي التي تأثّر وانفعل بها، فانبعث لطلبها بحكم ذلك الانفعال.

وفي مبدأ الأمر لا تأتي هذه الحركات بالمطلوب علىٰ وجه السرعة، لكن متىٰ استحكم في الروح الأثر الباعث علىٰ هذا العمل الفكري، استمرّت الحركة العقليّة مرّة تُحاذي الغاية، وأُخرىٰ تنحرف عنها، فتحفظ للانحراف أثراً يبعدها عنه مرّة أُخرىٰ حتّىٰ يكون الاتّجاه إلىٰ وجهة الطلب كطبع جِبِلّيّ فيها. وهذا إجمال في القول ربما نأتي علىٰ تفاصيله فيما بعد.

ومن تأمّل حال سير الإنسان، بل طريق ترقّيه وتدنّيه في أعماله واختلاف عاداته وأخلاقه واعتقاداته وكافّة شؤونه، وأنّه قلّما يتّفق جيلان من الناس ـ بل قبيلتان، بل فخذان ـ علىٰ استحسان شيء أو استقباحه، بل إذا تنزّلنا إلىٰ النظر في الجزئيّات، رأينا هذا الاختلاف بين كلّ شخص وشخص حتىٰ المولودين في بيت واحد، هذا يستحسن شيئاً، وذاك يستقبحه ويستهجنه، ومن يدقّق نظره في ذلك يوافقنا علىٰ أنّ هذه الأحوال الإدراكية ـ التي تتبعها الملكات والأعمال التي نسمّيها بالعادات ـ إنّما منشؤها الانفعال من المؤثّرات الخارجيّة، التي تختلف علىٰ الشخص باختلاف موقعه، وما يحيط به من مؤثرات الطبيعة، ومن يكتنفه من أبناء جنسه،

---

(١) في الأصل: وتأثير.

وما ينشأ عليه من نوع المأكل والمشرب والملبس والمسكن، وما يطرق أُذُنه من الأصوات ساذجة ولفظيّة مستعملة ومهملة، وما يراه من الصور والأشكال متعاقبة بعضها أثر بعض، وما يذهب إليه إدراكه من جميع ذلك مستعقباً ومستتبعاً لوازمه، فإنّ جميع ذلك يتشكّل به الروح المدرك، ويكون هيئة فيه، وما تكرّر منه ثبت شكله فيه؛ أي انطبع الروح بطابعه؛ أي صار الروح علىٰ ذلك الشكل، فهو في حركته الطبيعيّة يكون علىٰ ذلك المثال، وهو ما نعني، من تقرّر الملكة وثبوت العادة، وما لم يتكرّر يذهب أثره بغلبة بقيّة الأشكال عليه.

ويعرف العلماء الملكة: بهيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بدون فكر ولا رويّة، وليس مرادهم من كونها بدون فكر ولا رويّة أنها غير إراديّة بالمرّة، أو أنّها رمي بدون رامٍ، تارة يُخطئ، وتارة يُصيب، ولكن مرادهم أنّ الروح ينطبع عليها، فالإرادة موجّهة إلىٰ ما يكون علىٰ مثالها بدون احتياج إلىٰ جَوَلان بين الصور وترجيح بعضها علىٰ بعض، وبعد تمكّن الملكة في النفس وانطباع الفكر أو الأعضاء علىٰ محاذاتها في الحركة، يكون من الصعب ـ بل ربما كان من المتعذّر ـ أن يتحوّل الإنسان عنه إلاّ بقاهر تشتدّ وطأته علىٰ النفس فيوصل إليها من المؤلمات أو يخيّل لها من المخوفات ما يؤثّر فيها أثراً قويّاً يلويها عن الأثر الأوّل ويقودها إلىٰ الأثر الجديد، ثمّ يستمرّ ذلك أزماناً ـ وإن شئت قلت أجيالاً ـ حتىٰ تضمحلّ الهيئة الأولىٰ، وتثبت الهيئة الأُخرىٰ، ومن ذلك الحديث الشريف: «إذا سمعتم أنّ جبل كذا انتقل من مكانه فصدّقوا، وإذا سمعتم أنّ فلاناً تحوّل عن خلقه فلا تصدّقوا» يشير بذلك إلىٰ صعوبة الانتقال عن الأخلاق والعادات الثابتة؛ من تلقاء النفس بدون أن يضطرّها لذلك قاسر أو زاجر، وهيهات أن ينال المطلوب مع ذلك.

وممّا يرشد إلىٰ أنّ تكرّر الانفعال علىٰ النفس يُحدث فيها هيئات فكريّة وعمليّة، ما حكاه عبد الوهاب (لعله عبد اللطيف) البغدادي من حوادث سنة ٥٩٥ هجرية في مصر: أنّ شدّة القحط وفقد المطعومات في الديار المصرية بذلك الوقت، اضطرّ

بعض الناس لأكل بعضٍ آخر؛ لسدّ الرمق وإلهاء كلب الجوع، وفشا ذلك فاستبشعته النفوس ونفرت منه، حتىٰ إنّ بعض الناس انزعج لهيئة أكل الإنسان فمات من بشاعة المنظر، ثمّ لمّا عمّ ذلك غالب الأفراد زالت البشاعة شيئاً فشيئاً، حتىٰ صار من المألوفات أن يأكل الرجل أحد أقربائه، والمرأة ابنتها أو أحد أقاربها، وكانوا يطبخون لحم الآدمي بالتوابل والبهارات كما يطبخون لحم الحيوان.

فانظر إلىٰ الانفعال الذي حدث في النفس من غائلة الجوع، كيف غلب علىٰ الاعتقاد وكان في غاية الاستحكام، وانقلب القبيح حسناً، إلاّ أنّه بعد زوال العارض عاد الاعتقاد الأوّل إلىٰ مكانه؛ لارتفاع الضرورة، لكن لم يعد إلىٰ حالته الأُولىٰ علىٰ وجه الكمال إلاّ بعد أزمان.

نظنّ أنّك التفتّ ـ فيما ألقينا إليك من المقدّمات السابقة ـ إلىٰ أنّ العلم والإدراك ـ الذي يستولي علىٰ الإرادة ـ إنّما هو الانفعال بالصورة الواردة إلىٰ الروح الدرّاك إذا قارنها الانفعال بصور الغايات اللازمة لها، ملائمة لذي الروح أو منافرة، ولا يتحرّك بها الروح علىٰ هيئتها الثابتة فيه منبثّاً في الأعضاء أو ماتجافىٰ مركزه الفكري؛ لينفعل بصور مركبّة من الانفعالات البسيطة أو المركّبة، إلاّ إذا لم يعارضها انفعال يلوي الروح إلىٰ ضدّ الحركة التي تطلبها تلك الانفعالات؛ إذ عند المعارضة لايكون للهيئة الأولىٰ تمام الثبوت والركوز في النفس، ومتىٰ قوي ارتسام الصورة الإدراكيّة، وتغلّب علىٰ سائر الإدراكات الأُخرىٰ، وكان الارتسام بمطلوب أو مهروب منه، اندفع الروح إلىٰ الحركة ـ كما مرّ بك بيانه ـ وعن ذلك تكون الأعمال التي باستمرارها تثبت الملكات أو العادات.

ويوجد علوم يسمّيها أرباب الاصطلاح علوماً، وأرىٰ لهم في التسمية حقّاً لأنها نوع من التأثّرات النفسيّة الإدراكية، وإن كانت لا أثر لها في باب الإدراك يصحّ اعتباره إلا من وجه أنّها أشكال مؤلّفة من خواطر النفس لا غير، وهي ما تخيّله التعاليم والألفاظ الموضوعة بإزاء معانٍ يمثّلها المعلّمون للذهن بالتمثيل

والتشبيه، ويقربونها إلى الجوهر الدرّاك[1] بتذكير بعض المألوفات، فيحدث منها في المخيّلة أنواع من الأشكال بسائط ومركّبات؛ أي يتشكّل الجوهر الدرّاك بهيئات تناسب التقريبات التعليميّة، تحضر عنده بالتذكر وضمّ بعض المذكورات إلىٰ بعض، وذلك كما يوصف للأعمىٰ هيئة الأفلاك والكواكب وحركاتها، ويمثّل له ذلك بكُرة الصبيان موضوعة في مستديرات كمحيط الغربال، إلّا أنّها في السعة علىٰ نحو كذا، وفي التدوير علىٰ كيفية كذا... إلىٰ آخر الأوصاف.

وكما يقرب للبخيل حقيقة الكرم وكيفية بذل الحقّ لصاحبه ومنحه لمستحقّه، وصرف ثمرات الكسب فيما يؤثّل المجد، ويعلي شأن الحسب وأشباه ذلك، فإنه يتمثّل في ذهنه هيئة مركّبة من مجموع الأوصاف التي كانت بسائطها ثابتة فيه، وإنّما التعريف أحدث هيئة اجتماعها مسماّة باسم واحد هو «الكرم» مثلاً، إلّا أنّها لا تجاوز المركز الإدراكي، فهي ترتسم فيه من حيث التمثيل والتعليم، فإن تواردت عليها الأشباه والمذكّرات من وجه التعليم والتذكّر بقيت ثابتة، ويقال لمن هي عنده: إنّه عالم بتلك الصفة، وقادر علىٰ تعليمها كما أخذها علىٰ النحو الذي حضرت به عنده.

ومن ذلك كلّ ما يتعلمه الشخص من القواعد العلميّة قصد أن يتعقّلها؛ أي أن توجد في جوهر روحه صور مؤتلفة علىٰ نوع خاصّ من الائتلاف، وترجع إلىٰ وجهة واحدة في الجنس، كعلم النحو وعلم العروض مثلاً، أو فنّ الأخلاق والسياسة.

وقد يحصل عند الشخص من ذلك شيء يسمّىٰ بالملكة، لكنّه ليس من نوع الملكات التي بيّنّا كيفيّة حدوثها عند النفس فيما سبق من الكلام، وإنّما هو نوع من رسوخ تلك الصور في المدركة؛ بحيث إذا وجد جزئيّ من الجزئيّات يرد علىٰ الذهن من الخارج، فربما ينتبه المدرك إلىٰ كون هذا من نوع بعض الصور، وليس من نوع البعض الآخر، ويكون لصاحب هذه الملكة أنّه يولد في عقله من هذه الانفعالات

---

(١) في الأصل: الدرك

انفعالات أُخرىٰ تحاكيها محاكاة تامّة أو غير تامّة، ويطابق بين الأصل وما تولّد عنه كلّ ذلك في عقله، لا يراعي فيه الانطباق علىٰ الواقع أو عدم الانطباق، فإن لاحظ ذلك فهو علىٰ شريطة أن لا يباين الأصل الذي تلقّاه، فهذا إنّما هو نوع من حركة الروح علىٰ مركز واحد حركات متشابهة أو متعاكسة. ومن تأمّل في المسائل الاختراعية التي استولدها بعض علماء الفنون العقليّة، وذهبت عقولهم خلفها، فاستحدثوا لها في أذهانهم لوازم لم يقفوا فيها عند حدّ، تبيّن حقيقة ما قلنا، فمثل هذا النوع من العلوم لا يؤثّر في الإرادة شيئاً سوىٰ أنّه يحولها إلىٰ إجابة الفكر فيه، فلا يكون له همّ إلاّ تأليف الأشكال العقليّة وتفريقها، وهذا نوع من تسلط الإرادة علىٰ الإدراك بعد تسلّطه عليها.

مثلاً: الذي درس علم التهذيب لقصد الوقوف عليه ليس إلّا، بعد أن صار كهلاً بين قوم بعيدين عن التهذّب، وتلقّفت إحساساته من أحوالهم ما انطبع عليه روحه الدرّاك، وسرىٰ به في الدم والعروق، وجرت به الأعمال العضويّة، ومرنت عليه حتّىٰ صارت في النفس ملكة وللبدن عادة، وحفظ جميع ماحوته الكتب الشهيرة في هذا الفنّ، فإنّ قواعد الفنّ وصور أُصوله تكون جاثمة في مركز الإدراك، وأشكالها ثابتة فيه، لكنها حيث لم تقترن بغاية هذا التحصيل، وهو العمل، وإنّما كان القصد مجرّد العلم حتىٰ يمكنه أن يعلّمه ويلقيه كما تلقّاه، فإنّ العقل والنفس يقفان به عند هذا الحدّ فقط، فإذا انضمّ إلىٰ ذلك غايته، وهي أن يقدر علىٰ تأليف جمل منه وفصول يعبّر عنها باللسان أو بالكتابة، تحرّك الروح في لسانه، وتضامّت الأشكال في مخيلته علىٰ الترتيب الذي يريد في عقله، فيتمكّن من ذلك بالتعويد حتىٰ يصير هذا النوع من العمل ملكة له، وتكون الإرادة تابعة للإدراك هذا النوع من التبعيّة.

ومثل هذا من يتعرّف أعمال العبادة المسيحيّة، وهو مسلم أو بالعكس، لا لقصد العمل، ولكن لقصد أن يتكلّم أو يكتب ما يدلّ علىٰ تلك الأعمال وفروعها، فالإرادة تابعة للانفعال الإدراكي بالداعية والباعث إلىٰ الحركة، فإن كانت الداعية

مجرّد التصور وقفت عنده، أو انضمام الترتيب والتأليف في الالفاظ والأرقام تجاوزت إلىٰ هذه الغاية، وهي إلىٰ هذا الحدّ لاتفيد في حال الشخص وصفاته الحقيقيّة ـ التي هو بها جزء من هذا الوجود ـ شيئاً يعتدّ به، وأرباب هذه الحالة يعرفون ـ في الاصطلاح ـ باللفظيين تشبيهاً لعلومهم بأشكال الهواء والأصوات المقطّعة المسماة بالألفاظ؛ لا أثر لها إلّا بالعرض.

ومن ذلك الذين يتكلّمون كثيراً بالحكم العالية والأُصول النظاميّة الجليلة، لكنّهم في أعمالهم لا يراعون شيئاً ممّا يقولون، وما ذلك إلاّ لكون تصوّراتهم إنّما هي تأليف أشكال خيّلها هم الممثّلون والمقرّبون، فوجد لتأثّر أذهانهم بها نوع من الارتياح للطف الأشكال المؤلّفة منها في حدّ ذاتها، فانبسطت نفوسهم لاستثباتها، وانضمّ إلىٰ ذلك إحساسهم بإجلال الناس لمن ينظمها في سلك العبارات أو الأرقام، فوجّهوا الإرادة إلىٰ ذلك فلم ينالوا سواه.

وعلىٰ هذا المثال من يعرف قواعد النحو بالتمثيل والتقريب، إلاّ أنّه إذا قرأ لا يتذكّر شيئاً منها، وإذا كتب جال قلمه خارجاً عن دائرتها، وأُولئك هم المبتدئون الواقفون علىٰ عتبة التعليم، ولا يصحّ أن يقال لهم بالحقيقة: عالمون بشيء ممّا يقولون، ولو علم النحوي ـ مثلاً ـ قواعد النحو حقّ العلم، أو عرف السياسي أُصول السياسة كمال المعرفة، وانطبع بها روحه الدرّاك علىٰ النحو الذي اسلفنا، لتبع ذلك الانفعال غايته؛ فإنّ الغاية من الأصل المدرك التي ماوضع الاصل إلاّ لها من لوازمه لا تفارقه، فعدم تمكّنها في النفس دليل عدم تمكّن الأصل نفسه فيها، ومتىٰ تمكّنت الغاية انطلق الروح في الآلات العلميّة لتحصيلها، فيعوجّ في السير ويستقيم حتىٰ ينطبع شكل الأصل وغايته في الروح المنبث في كافّة الاعضاء، فتصدر لذلك الأعمال تابعة للأصل الثابت بدون عُسر، وهنا لك تمام العلم وكماله.

أفلا يرىٰ أنّ مدرّس السياسة عند ما يقبض علىٰ زمامها لإجراء العمل بما علم يلتبس عليه الحال الواحد؛ لا يدري يطبقه علىٰ أيّ أصل من الأُصول الثابتة عنده،

أليس هذا جهلاً بنفس الأصل؛ حيث لم يقف علىٰ نوع جزئياته؟! لكنه بعد التطبيق وظهور العاقبة الحميدة يجد من نفسه أنّه فُتح له باب جديد من العلم، وكذلك إن حدث منه أثر رديء، فهذا الارتباك الأول والرشاد الثاني شاهدان علىٰ نقص الإدراك قبل تمكّن الملكة النفسيّة والأعمال التعويديّة، وكمالِهِ بعد تمكّنهما.

ومن هذا القبيل أحوال كثير من الناس يزعمون أنّهم يعتقدون شيئاً، ويعلمونه حق العلم، بل ويدافعون عنه، ولكنّهم يعملون علىٰ خلاف ما يقتضيه، مع زعمهم التيقّن بأنّ النجاة في اتّباعه، والهلاك في العدول عنه، وقد تبيّن أنهم في الحقيقة لا يعلمون.

الإدراك الراسخ في النفس الذي يكون هيئة ثابتة لها، وملكة تصدر عنه الأفعال بدنية كانت أو فكرية لها أثر واقعيّ، لا مجرّد الأثر التصوّري، هو المعروف في الاصطلاح بالاعتقاد؛ لأنه بانطباعه في جوهر الروح المدرك كأنّه عقد في النفس بحيث يعسر انحلاله وزواله، والنفس بكثرة مزاولته وتكرار انفعالها به قد اعتقدته وارتبطت به، وما عدا ذلك هو المخيل والموهوم يحوك في النفس، وتظهر صورته فيها عند عروض مذكّراته، وموجبات انفعال النفس به، فإذا هّب الروح لحركته الذاتية بورود الموجب، رأيت المعتقد قد احتوىٰ على الروح، فتحرّك به وتوجّه إلىٰ وجهته، وزال ذلك الموهوم كأنّ لم يكن، وإنّما مثل الموهوم في النفس مع المعتقد، كمثل جسم غريب حلّ في شكل الشعلة المخروطي، فأثّر في انحرافه عن المخروطيّة، فإذا قويت الشعلة حتّىٰ أحرقته عادت إلىٰ تمام الشكل، ولا يحصل انحراف الشكل إلاّ عند عروض عارض آخر، فالصور الاعتقاديّة في الروح تكون كالأشكال الطبيعية، وما دونها لا يؤثّر فيها أثراً حقيقيّاً ثابتاً، وفي ذلك يقول نبيّنا صلّىٰ اللّه عليه وسلّم: «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» ولست أُريد تفصيل ذلك.

تأمّل إلىٰ من جلس أمام منبر الخطابة يستمع الوعظ بكلّ إنصات، ويهزّ رأسه هزّة الهائم بجمال ما يسمع، وتارة يذرف الدمع من عينه لما حاك في نفسه من الانفعالات الروحية التي أحدثتها مذكّرات الخطيب، ويكون ذلك الوعظ في تخفيض

شأن الدنيا وتهوين أمر الحياة، وأنّ كلّ طويل فيها قصير، وكلّ سرور فيها مشوب بمكدّرات وشرور، وأن لا غنيمة فيها سوىٰ ما يقدّمه العاقل بين يديه من طيّبات الأعمال ليكسب بها نعيماً مؤبّداً، حتىٰ إذا انفضّ المجلس، وانتشر القوم لطلب الرزق، رأيت ذلك الباكي يقترب من موارد الشهوات، ويدنو من مساقط الدنيئات، ويستعمل لذلك أنواع الحيل التي طبعتها في جوهر إدراكه فواعل الاحتياطات التي ألمّت به، أو وردت عليه صورها ملمّة بغيره، مع العجز عن افتتاح طرق الكسب من وجه يلائم مقال الواعظ، ويتّفق مع إرشاد المرشد، فيكون عمله علىٰ ضدّ ما يزعم اعتقاده؛ حيث إنّ هذه الطرق لم تألف إحساساته، ولم تنتقش في مداركه علىٰ النحو الذي يبثّ الروح في الأعضاء، فيحرّكها علىٰ مشاكلة تلك الرسوم الجميلة.

فقد وضح لنا من هذه الآثار التابعة للإدراك أنّ الصور التعليمية التي تحضر الذاكرة دائماً أو في بعض الأحيان، غير مصحوبة بالغاية العمليّة، لا تعدّ في الحقيقة معتقدات، وانما هي مخيّلات تظهر في جوهر النفس عند عروض المذكّرات فقط، ثمّ لا يترتّب عليها أثر حقيقيّ في جوهر الروح يثبت فيه، ولكن ينشأ عنها أعراض وقتية.

تبيّن من هذا الذي أوردناه ـ من التقريبات في باب تأثير الإدراك في الإرادة ـ أنّه يعمّ جميع الادراكات والارادات، سواء كانت مطابقة للصواب، جالبة للسعادة الحقيقية، مانعة من الشقاء، أو لم تكن كذلك، وأنّ ذلك لتابع لما يصل إلىٰ المدرك من المؤثّرات الخارجيّة، التي تحدث فيها آثاراً تناسب هيئتها التي وصلت بها إليه، ولم يخرج في ذلك الانفعال الإدراكي عن سائر الانفعالات الطبيعيّة إلاّ من حيث الكيفيّة والنوع المخصوص، فاختلاف العادات والملكات والأخلاق والأعمال في النوع الإنساني، تشهد لنا ـ بناء علىٰ تلك المقدّمات السابقة ـ أنّ منشأها هو اختلاف الآثار، الواردة علىٰ مركز الإدراك من الاكوان الطبيعية المكتنفة بالمدرك وعوارضها، وهذا الاختلاف: إمّا أن يكون لتباين الحوادث، وتخالف الطبائع الخارجة من حيث الخلقة الأصليّة والوضع الإلهي، وإمّا أن يكون لاختلاف حالة

المدركين أنفسهم في قبول التأثّرات من جهة الاستعداد المجبول عليه جوهر الإدراك.

أمّا الوجه الثاني ـ أعني اختلاف الآثار لاختلاف الاستعداد الممنوح بأصل الخلقة لجوهر الادراك ـ فهو يأتي من حيث التركيب الجسماني، والعناصر الداخلة فيه، والوضع الذي أبدعته يد القدرة الإلهيّة عليه، فعناصر التركيب البدني وجودتها ورداءتها ووضعها فيه، وكيفية تأليف الاعضاء، ونِسَب الأجزاء بعضها لبعض، مما له دَخْل في ظهور الجوهر الإدراكي بآثاره، وبعبارة أُخرىٰ: في شدّة انفعاله بالمؤثّرات الواردة عليه وضعفه، وفي قوّة استثبات الصور المنفعل بها، وضعف تلك القوّة، وغير ذلك من صفات الإدراك التي لا تخفىٰ علىٰ مدرك، وهذا الدخل ممّا لا يشكّ فيه.

وأما الوجه الأوّل ـ أعني اختلاف الآثار بواسطة تباين الحوادث، وتخالف الطبائع الخارجة عن ذات المدرك ـ فهو يظهر من اختلاف العادات والأخلاق والإدراكات باختلاف الأقطار والبقاع، وتنوّعها بتنوّع أحوال التربة والجوّ الذي تنشأ وتنمو فيه، ويمتاز بعضها عن بعض بتميّز حالة التعيّش، وطرق اكتساب الرزق، ووقاية الوجود من الخطر، والإحساس من الألم، التي تستدعيها طبيعة الأراضي، فالذي يقتضيه كسب الرزق الضروري لحفظ الحياة من طريق الصيد البرّي، وتدعو إليه المحاماة عن النفس بمدافعة الوحوش الكاسرة والسباع الضارية، أو يبعث إليه التأثّر من شدّة البرد، ويبوسة المنشأ، وجدب المكان، كلّ ذلك غير ذلك الذي يقتضيه كسب الرزق من طريق الزراعة، والفرار من المهلكات بالاستكنان في بعض الأكواخ؛ لسهولة الأرض وخلّوها من المفترسات، وبُعدها عن المؤثّرات الجوّية الشديدة، وتوسّطها في الحرّ والبرد، وما يلائم ذلك من موجبات السهولة في تطلّب الأرزاق، فإنّ تأثر الجوهر الدرّاك بالاخطار الأُولىٰ، يبلغ من الشدّة مبلغاً يحدث فيه سرعة الحركة الروحيّة التي تتبعها الحركة البدنيّة علىٰ أنحاء توصل إلىٰ المطلوب، أعنىٰ التخلّص من تلك الأخطار، وبتكرارها وكثرة تواردها علىٰ النفس تودع فيها ملكة عمليّة تصدر عنها الأعمال علىٰ ذلك النحو المتقدّم.

مثلاً: إذا نشأ الإنسان في أرض جبليّة كثيرة الغور والنجد، غزيرة الغابات، وعرة المسالك، قليلة الخصب، تسكنها أنواع الحيوانات المفترسة، ومع ذلك تكون في جوّ شديد البرد كثير الصواعق سريع التقلب، فلا ريب أنّ الانفعالات التي تعرض علىٰ إحساساته من هذه الاشياء المكتنفة به ـ وكثرة ما تدعوه الى المقاومة والمصادمة واحتمال المصاعب في دفع المصائب، وتجشّم المشاقّ ليتخلّص بها من المهلكات ونحو ذلك ـ تجعل في الأعضاء قوّة علىٰ العمل، ثمّ ترسخ منها في النفس ملكة الشجاعة والإقدام، وتتجه بذلك قوّة الإدراك إلىٰ البراعة في الكرّ والفرّ، وفنون الدفاع والهجوم، وتثبت فيها ملكة الحذر والتيقّظ، وملكة النشاط في السعي لطلب المعيشة، وملكة الثبات في العزائم، وملكة حبّ التآلف والاجتماع؛ للتعاون علىٰ دفع المضارّ وجلب المنافع المشتركة، وملكة القسوة والتهاون بالدماء، وعدم الاكتراث بإتلاف النفوس وإزهاق الأرواح، وملكة الغضب الشديد الذي يحمل صاحبه علىٰ شدّة الانتقام، وملكة الغدر التي تتولّد دائماً من الاضطراب وعدم الاطمئنان للحوادث، ويتبع هذه الملكات ملكات أُخرىٰ، ويتبع الجميع عادات وأفعال تناسبها.

وهذا بخلاف ما إذا نشأ في سهولة العيش، وخصب الأرض، وهشاشة التربة، وخلوّها من الغابات واستواء سطوحها، واعتدال هوائها، وصفاء جوّها، وخلوّها من الحوادث المخيفة، فإن ذلك لا يُحدث في النفس إلاّ صوراً لطيفة، تتبعها ملكة اللين والمساهلة والكرم وحسن الطاعة وسلامة النيّة والنزاهة عن الضغائن، والبعد عن الطمع، والرضا بالقليل، وما يتبع ذلك من الصفات التي لا تتخلّف عن مناشئها الواقعية إلاّ بالطوارئ العرضيّة التي نذكّر ها فيما بعد فانتظرها[1].

---

(١) وعد الأستاذ بإتمام هذا البحث القيّم الفلسفي، والذي نشر في خمسة أعداد من «الوقائع» المصرية، وقد تصفّح مؤلف كتاب «تاريخ الأستاذ الإمام» السيد رشيد رضا، سائر أعداد الوقائع المصريّة فلم يجد فيها تتمّة البحث.

٦

الرد على الدهريين

تأليف:

السيد جمال الدين الأفغاني

ترجمها عن الفارسية:

الشيخ محمد عبده

بمساعدة: ابو تراب، عارف افندي



مقدمة

الاستاذ الإمام محمد عبده

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

نحمد اللّٰه علىٰ الهداية، ونعوذ به من الغواية، ونصلّي ونسلّم علىٰ خاتم رسله، وآله وصحبه هداة سبله.

وبعد فقد أُتيح لي الاطّلاع علىٰ رسالة فارسية في نقض مذهب الطبيعيّين، من تصنيف العالم الكامل، محيط المعرفة الشامل، الشيخ جمال الدين الحسيني الأفغاني.

أما الشيخ فله من لسان الصدق، ورفيع الذكر، ما لا يحتاج معه إلىٰ الوصف.

وأمّا الرسالة، فعلىٰ إيجازها قد جمعت لإرغام الضالّين، وتأييد عقائد المؤمنين، مالم يجمعه مطوَّل في طوله، وحوت من البراهين الدامغة، والحجج البالغة، ما لم يحوه مفصَّل علىٰ تفصيله.

دعاه إلى تصنيفها حميّة جاشت بنفسه أيّام كان في البلاد الهنديّة، عندما رأىٰ حكومة الهند الانجليزية تمدّ في الغيّ جماعة من سكّان تلك البلاد، إغراء لهم بنبذ الأديان، وحلّ عقود الايمان، وأنّ كثيراً من العامّة فُتنوا بآرائهم، وخدعوا عن عقائدهم، وكثر الاستفهام منه عن حقيقة ما تدّعيه تلك الجماعة الضالّة، وممّن سأله

عن ذلك حضرة الفاضل مولوي[1] محمد واصل، مدرّس الفنون الرياضيّة بمدرسة الأعزّة بمدينة حيدرآباد الدكن من بلاد الهند، فأجابه الشيخ برقيم صغير يعده فيه بإنشاء رسالة في بيان ما كثر السؤال عنه.

وقد حداني[2] علوّ الموضوع، وسمّو منزلة الرسالة منه، إلىٰ الاجتهاد في نقلها من لغتها إلىٰ اللغة العربيّة، فتمّ لي ذلك بمساعدة عارف أفندي الأفغاني[3]، تابع الشيخ المؤلّف، ورجونا بذلك تعميم الفائدة، وتكميل العائدة إن شاء اللّٰه.

وإنّا نذكر ترجمة الرقيمين، مبتدئين برقيم مولوي محمد واصل، وهو:

(١) المولوي: نسبة إلىٰ «المولى»، وهو هنا السيّد والزاهد والمالك والمنعم، ويطلق علىٰ ضدّ ذلك كالعبد والمعتق ـ بفتح التاء ـ والمنعَم عليه.

(٢) يقال: حداني، وحدابي، والمعنىٰ: ساقني.

(٣) ابن أُخت السيّد جمال الدين رحمه اللّٰه، وهو المشهور بأبي تراب، وكان يلازم السيّد جمال الدين أينما رحل إلىٰ أن نفي السيّد جمال من مصر في عهد توفيق إلىٰ الهند، فبقي عارف أفندي في مصر، ولكن لمّا نُفي الأستاد الإمام إلىٰ سورية، رافقه إلىٰ هناك. (عن محمود أبي ريّة).

رقيم مولوي محمد واصل

١٩ محرّم سنة ١٢٩٨ هـ، ٢٢ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م بعد رسوم المخاطبة.

يقرع آذاننا في هذه الأيام صوت «نيتشر» ... «نيتشر»[١]! وإنه ليصل إلينا من جميع الأقطار الهنديّة، فمن الممالك الغربيّة والشماليّة، و «أوده» و «بنجاب» و «بنجاله» و «السند» و «حيدرآباد الدكن»، ولا تخلو بلدة أو قصبة من جماعة يلقّبون بهذا اللقب، ينمو عددهم على امتداد الزمان، خصوصاً بين المسلمين، ولقد سألت أكثر من لاقيتُ من هذه الطائفة: ما حقيقة النيتشرية؟ وفي أيّ وقت كان ظهور النيتشريّين؟ وهل من قصد هذه الطائفة بمسلكها الجديد عندنا أن تقوم عماد المدنية، ولا تعدو هذا المقصد، أو لها مقاصد أُخرىٰ؟ وهل طريقتهم تنافي أصول الدين المطلق، أو هي لا تعارضه بوجه ما؟ وأيّ نسبة بين آثار هذا المشرب وآثار مطلق الدين في عالم المدنيّة، والهيئة الاجتماعيّة الإنسانيّة؟

فإن كانت هذه الطريقة من النحل القديمة، فلِمَ لم تُنتشر بيننا؟ ولِمَ لم نعهد لها دعاة إلاّ في هذه الأوقات؟ وإن كانت جديدة، فما الغاية من إحداثها؟ وأيّ أثر يكون عن الأخذ بها؟

ولكن لم يفدني أحد منهم عمّا سألت بجواب شاف كاف، ولهذا ألتمس من جنابكم العالي، أن تشرحوا حقيقة النيتشريّة والنيتشريين، بتفصيل يُنقع الغلّة[٢] ويشفي العلّة، والسلام.

---

(١) كلمة «نيتشر» Nature معناها: الطبيعة.

(٢) الغُلّة: حرارة العطش، ونقع الماء العطش: أي اسكنه وقطعه.

جواب جمال الدين

وهذا رقيم السيد جمال الدين الحسيني الأفغاني، جواباً عن الرقيم السابق :

محبّي العزيز:

«النيتشر»: اسم للطبيعة، وطريقة «النيتشر»: هي تلك الطريقة الدهـرّية التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع والثالث قبل ميلاد المسيح، ومقصد أرباب هذه الطـريقة محـو الأديـان، ووضـع أسـاس الإباحة، والاشـتراك في الأمـوال والأبضاع[1] بين الناس عامّة.

وقد كدحوا لإجراء مقصدهم هذا، وبالغوا في السعي إليـه، وتـلوّنوا لذلك في ألوان مختلفة، وتقلّبوا في مظاهر متعدّدة، وكيفما وُجدوا في أُمة أفسـدوا أخـلاقها، وعاد عليهم سعيهم بالزوال.

وأيّما ذاهب ذهب في غور مقاصد الآخرين بهذه الطريقة، تجلّىٰ له ألا نـتيجة لمقدّماتهم سوىٰ فساد المدنيّة، وانتقاض بناء الهيئة الاجتماعية الإنسانية؛ إذ لا ريب في أنّ الدين ـ مطلقاً ـ هو سلك النظام الاجتماعي، ولن يستحكم أساس للـتمدّن بدون الدين البتّة، وأوّل تعليم لهذه الطائفة إعدام الأديان وطرح كلّ عقد ديني.

وأمّا عدم شيوع هذه الطريقة، وقلّة سلوكها مع طول الزمن علىٰ نشأتها، فسببه

---

(١) البُضع ـ بضم الباء ـ النكاح والمباضعة والإبضاع ـ بكسر الهمز ـ المجامعة بين الرجل والمرأة.

أنّ نظام الأُلفة الإنسانيّة ـ وهو من آثار الحكمة الإلهيّة السامية ـ كانت له الغلبة علىٰ أُصولها الواهية، وشريعتها الفاسدة، وبهذا السرّ الإلهي انبعثت نفوس البشر لمحو ما ظهر منها، ومن هذا لم يبقَ لهم ثبات قدم، ولم تقم لهم قائمة أمر، ولا شأن لهم في وقت من الأوقات.

ولتفصيل ما ذكرنا، نتقدّم لإنشاء رسالة صغيرة، أرجو أن تكون مقبولة عند العقل الغريزي لذلك الصديق الفاضل، وأن تنال من ذوي العقول الصافية نظرة الاعتبار.

الفصل الاول

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(فَبَشِّر عِبادِي ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ، فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولئِكَ ٱلَّذِينَ هَداهُمُ ٱللَّهُ وَأُولئِكَ هُمْ أُولُو ٱلأَلْبابِ)[1].

الدين قوام الأُمم وبه فلاحها، وفيه سعادتها وعليه مدارها.

«النيتشرية» جرثومة الفساد، وأرومة الإداد[2] وخراب البلاد، وبها هلاك العباد. شاع لفظ «النيتشرية» حتى طبّق البلاد الهندّية في هذه الأيّام، وأصبحت هذه الكلمة دائرة في المحافل، سيّارة في المجامع، وللعامّة والخاصّة فيها مذاهب وَهْم، وطرائق وَهْم[3]، فالغالب منهم يخبط علىٰ بُعدٍ من حقيقتها، في غفلة عن أصل وضعها.

لهذا رأيت من الحقّ أن أشرح مفهومها، وأكشف المراد منها، وأرفع الستار عن حال النيتشريّين من بداية أمرهم، وأعرض للناظرين شيئاً من مفاسدهم، وما الحقوا بالنوع الانساني من المضارّ التي خبُث أثرها، وساء ذكرها، مستنداً في ذلك علىٰ التاريخ الصحيح، آخذاً من البرهان العقلي بدليل يثبت أنّ هذه الطائفة علىٰ اختلاف مظاهرها، لم يفشُ رأيها في أُمّة من الأمم إلاّ كان سبباً في اضمحلالها

---

(١) الزمر: ١٧ ـ ١٨.

(٢) الإداد: جمع الإدّ، وهو الداهية والويل والأمر الفظيع، والمنكر الشديد.

(٣) الوَهْم خواطر القلب والتخيّل، والوَهم الطريق الواسع.

وانقراضها.

النيتشريّة والنيتشريّين

أثبت ثقات المؤرّخين: أنّ حكماء اليونان انقسموا في القرن الرابع والثالث قبل المسيح إلىٰ فئتين:

ذهبت إحداهما إلىٰ وجود ذات مجرّدة عن المادّة والمُدّة[١]، مخالفة للمحسوسات في لوازمها، منزّهة من لواحق الجسمانيّة وعوارضها، وأثبتت أنّ سلسلة الموجودات مادّية ومجرّدة، تنتهي إلىٰ موجود مجرّد واحد من جميع الوجوه، مبرّأ الذات عن التأليف والتركيب، ومحال عند العقل تصوّر التركيب فيه، وجوده عين حقيقته، وحقيقته عين وجوده، وهو المصدر الأوّل، والموجد الحقيقي، والمبدع لجميع الكائنات، مجرّدة كانت أو مادّية.

واشتهرت هذه الطائفة بالمتألّهين «الخاضعين للّه»، ومنهم: فيثاغورث، وسقراط، وافلاطون، وأرسطو ومن أهل مذهبهم كثير.

وذهبت أُخرىٰ الطائفتين إلىٰ نفي كلّ موجود سوىٰ المادّة والمادّيات، وأنّ وصف الوجود مختصّ بما يدرك بالحواسّ الخمس لا يتناول شيئاً وراءه، وعرفت هذه الطائفة بالمادّيّين. ولما سئلوا عن منشأ الاختلاف في صور الموادّ وخواصّها، والتنوّع الواقع في آثارها، نسبه الأقدمون منهم إلىٰ طبيعتها، واسم الطبيعة في اللغة الفرنسية «ناتور»، وفي الانجليزية «نيتشر»، ولهذا اشتهرت هذه الطائفة عند العرب بالطبيعيّين، وعند الفرنسيين باسم «نتوراليسم»، أو «ماتيراليسم»، الأوّل من حيث هي طبيعيّة، والثاني من حيث هي مادّيّة.

ثمّ اختلف هؤلاء بعد اعتماد أصلهم هذا في تكوين الكواكب، وتصوير الحيوانات، وإنشاء النباتات :

---

(١) المُدّة جمع مُدد: البرهة من الزمان قصيراً أو طويلاً، والغاية من الزمان والمكان.

فذهب فريق منهم إلىٰ أنّ وجود الكائنات العلويّة والسفليّة، ونشأة المواليد علىٰ ما نرىٰ، إنّما هو من الاتّفاق وأحكام المصادفة. وعلىٰ ذلك فإنّ إتقان بنائها، وإحكام نظامها، لا منشأ له إلا المصادفة، كأنّما أدّت بهم سخافة الفهم إلىٰ تجويز الترجيح بلا مُرجّح، وقد أحالته بداهة العقل.

ورأس القائلين بهذا القول «ديمقراطيس»، ومن رأيه أنّ العالم أجمع أرضيّات وسماويّات، مؤلّف من أجزاء صغار صلبة متحرّكة بالطبع، ومن حركتها هذه ظهرت أشكال الأجسام وهيئاتها بقضاء العماية المطلقة.

وذهب فريق آخر إلىٰ أنّ الأجرام السماوية، والكرة الأرضيّة، كانت علىٰ هيئتها هذه من أزل الآزال، ولا تزال، ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات. وزعموا أنّ في كلّ بذرة نباتاً مندمجاً فيها، وفي كلّ نبات بذرة كامنة، ثمّ في هذه البذرة الكامنة نبات، وفيه بذرة، إلىٰ غير نهاية. وعلى هذا زعموا أنّ في كلّ جرثومة من جراثيم الحيوانات حيواناً تامّ التركيب، وفي كلّ حيوان كامن في الجرثومة، جرثومة أُخرىٰ، يذهب كذلك إلىٰ غير نهاية...!

وغفل أصحاب هذا الزعم عمّا يلزمه من وجود مقادير غير متناهية، في مقدار متناهٍ، وهو من المحالات الأوّليّة.

وزعم فريق ثالث: أنّ سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع، كما أنّ الأجرام العُلويّة وهيئاتها قديمة بالشخص، ولكن لا شيء من جزئيّات الجراثيم الحيوانيّة والبذور النباتيّة بقديم، وإنّما كلّ جرثومة وبذرة هي بمنزلة قالب يتكوّن فيه ما يشاكله من جرثومة وبذرة أُخرى.

وفاتتهم ملاحظة أنّ كثيراً من الحيوانات الناقصة الخلقة، قد يتولّد عنها حيوان تامّ الخلقة، كذلك الحيوان التامّ الخلقة، قد يتولّد عنه ناقصها أو زائدها.

ومال جماعة منهم إلىٰ الإبهام في البيان، فقالوا: إنّ أنواع النباتات والحيوانات تقلبت في أطوار، وتبدّلت عليها صور مختلفة بمرور الزمن وكرّ الدهور، حتّىٰ وصلت

إلىٰ هيئاتها وصورها المشهودة لنا، وأوّل النازعين إلىٰ هذا الرأي «أبيقور»[١] أحد أتباع «ديوجينس الكلبي»[٢] ومن مزاعمة: أنّ الإنسان في بعض أطواره كان مثل الخنزير، مستور البشرة بالشعر الكثيف، ثمّ لم يزل ينتقل من طور إلىٰ طور، حتىٰ وصل بالتدريج إلىٰ ما نراه من الصورة الحسنة والخلق القويم، ولم يُقم دليلاً، ولم يستند علىٰ برهان فيما زعمه من أنّ مرور الزمان علّة لتبدّل الصور، وترقّي الأنواع.

* * *

ولما كشف علوم الجيولوجيا «طبقات الارض» عن بطلان القول بقدم الأنواع، رجع المتأخّرون من المادّيّين عنه إلىٰ القول بالحدوث، ثم اختلفوا في بحثين:

الأوّل: بحث تكوّن الجراثيم النباتيّة والحيوانيّة، فذهبت جماعة الىٰ أنّ جميع الجراثيم علىٰ اختلاف أنواعها، تكوّنت عندما أخذ التهاب الأرض في التناقص، ثمّ انقطع التكوّن بانقضاء ذلك الطور الأرضي، وذهبت أُخرىٰ إلىٰ أن الجراثيم لم تزل تتكوّن حتّىٰ اليوم، خصوصاً في خط الاستواء حيث تشتدّ الحرارة.

وعجزت كلتا الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم حياةً نباتيّة أو حيوانية، خصوصاً بعد ما تبيّن لهم أنّ الحياة فاعل في بسائط الجراثيم، موجب لالتئامها، حافظ لكونها، وأنّ قوّتها الجاذبة هي التي تجعل غير الحيّ من الأجزاء حيّاً بالتغذية، فإذا ضعفت الحياة، ضعف تماسك البسائط وتجاذبها، ثمّ صارت إلىٰ الانحلال.

وظنّ قوم منهم: أنّ تلك الجراثيم كانت مع الأرض عند انفصالها عن كرة الشمس، وهو ظنّ عجيب، لا ينطبق علىٰ جهلهم من أنّ الأرض عند الانفصال،

---

(١) أبيقور: هو الذي وضع أُصول مذهب اللذّة والسرور، وهدفه الاستمتاع بلذّة الحياة. وقد ولد سنة ٣٤٢ قبل الميلاد، وتُوفّي سنة ٢٧٠ قبل الميلاد.

(٢) ديوجينس «٤١٢ ـ ٣٢٣ ق.م»: كان يقاوم العادات، ويحتقر اللياقات الاجتماعيّة، ولذلك سمي بالكلبي.

كانت جذوة نارٍ ملتهبة، وكيف لم تحترق تلك الجراثيم، ولم تُمح صورها في تلك النيران المستعرة؟!

والبحث الثاني من موضِع اختلافهم: صعود تلك الجراثيم من حضيض نقصها إلىٰ ذروة كمالها، وتحوّلها من حالة الخداج «النقص» إلىٰ ما نراه من الصور المتقنة، والهيئات المحكمة، والبنىٰ الكاملة.

فمنهم: قائل بأنّ لكلّ نوع جرثومة خاصّة به، ولكلّ جرثومة طبيعية تميل بها إلىٰ حركة تناسبها في الأطوار الحيويّة، وتجتذب إليها ما يلائمها من الأجزاء الغير الحيّة ليصير جزءاً لها بالتغذية، ثمّ تجلوه بلباس نوعه.

وقد غفلوا عمّا أثبته التحليل الكيماوي، من عدم التفاوت بين نطفة الإنسان، ونطفة الثور والحمار مثلاً، وظهور تماثل النطف في العناصر البسيطة، فما منشأ التخالف في طبائع الجراثيم مع تماثل عناصرها؟

ومنهم: ذاهب إلىٰ أنّ جراثيم الأنواع كافّة ـ خصوصاً الحيوانية ـ متماثلة في الجوهر، متساوية في الحقيقة، وليس بين الأنواع تخالف جوهريّ، ولا انفصال ذاتيّ، ومن هذا ذهب صاحب هذا القول: إلىٰ جواز انتقال الجرثومة الواحدة من صورة نوعيّة إلىٰ صورة نوعيّة أُخرىٰ بمقتضىٰ الزمان والمكان، وحكم الحاجات والضرورات، وقضاء سلطان القواسر الخارجيّة.

قول داروين: «إنّ الإنسان كان قردا»

ورأس القائلين بهذا القول «داروين»[1] وقد ألّف كتاباً في بيان: «أنّ الإنسان

(١) شارلس دارون (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢ م): فيلسوف وعالم إنجليزي اشتهر بنظريّته في علم الأحياء «نظريّة التطوّر»، وقد أودعها كتابه «أصل الأنواع» الذي أصدره سنة ١٨٥٩ م، وأتبعه بكتاب «أصل الإنسان)، وفيه يؤكّد هذه النظريّة.

وقد سبق داروين في هذه النظرية العالم الانجليزي «ولاس» والفرنسي «لامارك».

كان قرداً»... ثمّ عرض له التنقيح والتهذيب في صورته بالتدريج علىٰ تتالي القرون المتطاولة، وبتأثير الفواعل الطبيعيّة الخـارجـيّة، حـتىٰ ارتـقىٰ إلىٰ بـرزخ «أوران أوتان»، ثمّ ارتقىٰ من تلك الصورة إلىٰ أوّل مراتب الإنسان، فكان صنف اليـمـيم[1] وسائر الزنوج، ومن هناك عرج بعض أفراده إلىٰ أُفُق أعلىٰ وأرفع من أُفق الزنجيّين، فكان الإنسان القوقاسي.

وعلىٰ زعم «داروين» هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكـرّ الدهور، وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك.

فإن سئل «داروين» عن الأشجار القائمة علىٰ غابات الهند، والنباتات المتولّدة فيها من أزمان بعيدة لايحدّدها التاريخ إلاّ ظنّاً، وأُصولها تضرب في بقعة واحـدة، وفروعها تذهب في هواء واحد، وعروقها تُسقىٰ بماء واحد، فما السبب في اختلاف كلٍّ منها عن الآخر في بنيته وشكل أوراقه، وطوله وقـصره، وضـخامته ورقّـته، وزهره وثمره، وطعمه ورائحته، وعمره؟ فأيّ فاعل خارجيّ أثّر فيها، حتىٰ خالف بينها مع وحدة المكان والماء والهواء؟ أظنّ [أن] لا سبيل إلىٰ الجواب سوىٰ العجز عنه..

وإن قيل له: هذه أسماك بحيرة «أُورال» و بحر «كسين» مع تشاركها في المأكل والمشرب، وتسابقها في ميدان واحد، نرىٰ فيها اختلافاً نوعيّاً، وتـبايناً بـعيداً في

= ونظريّة التطوّر أو الداروينيّة، هي التي تقول بأنّ الكائنات الحيّة جميعها نشأت من «أصل واحد» وأن الكائنات المعاصرة تسللت من كائنات أبسط منها. ولم يقل دارون: «إن الإنسان كان قرداً».

(١) اليميم: ليس بين الزنوج قبيلة ـ من أكلة اللحوم ـ تسمّىٰ بهذا الاسم. ولعلّ الأصل «نيام نيام» أو «نيمنيم»، وهم قبيلة من الزنوج، تعيش في المنطقة التي تمتدّ بين بحر الغزال علىٰ النيل الأعلىٰ ونهر الكنغو. وقد اشتهروا بأنّهم يأكلون لحوم البشر، ولكن هذه العادة بادت الآن، وهم يمارسون حاليّاً الزراعة والصناعات الأوّلية.

الألوان، والأشكال والأعمال، فما السبب في هذا التباين والتفاوت؟ لا أراه يلجأ في الجواب إلاّ إلىٰ الحَصَر[١]..

وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنىٰ ـ جمع بنية ـ والصور والقوىٰ والخواصّ، وهي تعيش في منطقة واحدة، ولا تسلم حياتها في سائر المناطق، أو الحشرات المتباينة في الخِلْقة، المتباعدة التركيب، المتولّدة في بقعة واحدة، ولا طاقة لها علىٰ قطع المسافات البعيدة لتجلو إلىٰ «تربة» تخالف تربتها، فماذا تكون حجّته في علّة اختلافها، كأنّها تكون كسفاً لا كشفاً؟

بل إذا قيل له: أيّ هادٍ هدىٰ تلك الجراثيم في نقصها وخِداجها[٢]؟ وأيّ مرشد أرشدها إلىٰ استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها علىٰ مقتضىٰ الحكمة، وأبدع لكلٍّ[٣] منها قوّة علىٰ حسبه، و [أناط][٤]بكلّ قوّة في عضو أداء وظيفة، وإيفاء عمل حيويّ؛ ممّا عجز الحكماء عن إدراك سرّه، ووقف علماء الفسيولوجيا دون الوصول إلىٰ تحديد منافعه؟ وكيف صارت الضرورة العمياء، معلّماً لتلك الجراثيم، وهادياً خبيراً لطرق جميع الكمالات الصوريّة والمعنوية؟ لا ريب أنه يقبع قبوع القنفذ، وينتكس بين أمواج الحيرة يدفعه ريب، ويتلقّاهُ شكّ، وإلىٰ أبد الآبدين.

* * *

وكأنّي بهذا المسكين ما[٥] رماه في مجاهل الأوهام ومهامه الخرافات إلّا قرب المشابهة بين القرد والإنسان، وكأنّ ما أخذ به من الشُّبه الواهية أُلْهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة، وحسرات العماية، وإنّا نورد شيئاً ممّا تمسّك به:

---

(١) الحَصَر ـ بتحريك الحاء والصاد ـ العجز عن البرهان والكلام.

(٢) الخداج النقصان أيضاً، وأخدج الشيء نقص.

(٣) في الأصل: وإبداع كلّ.

(٤) في الأصل: ونوطها.

(٥) في الأصل: وما.

فمن ذلك أنّ الخيل في سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعراً من الخيل المتولّدة في البلاد العربيّة، وإنّما علّة ذلك الضرورة وعدمها.

ونقول: إنّ السبب فيما ذكرهُ هو عين السبب لكثرة النبات وقلّته في بقعة واحدة، لوقتين مختلفين، حسب كثرة الأمطار وقلّتها، ووفور المياه ونزورها، أو هو علّة النحافة ودقّة العود، في سكان البلاد الحارّة، والضخامة والسمن في أهل البلاد الباردة بما يعتري البدن من كثرة التحلّل في الحرارة، وقلّته في البرودة.

ومن واهياته ماكان يرويه «داروين»: من أنّ جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم، فلمّا واظبوا علىٰ عملهم هذا قروناً، صارت الكلاب تولد بلا أذناب، كأنه يقول: حيث لم تعد للذَّنَب حاجة كفّت الطبيعة عن هبته...

وهل صُمّت أُذُن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيّين والعرب، وممّا يجرونه من الختان أُلوفاً من السنين، ولا يولد مولود حتّىٰ يُختن، وإلىٰ الآن لم يولد واحد منهم مختوناً إلاّ لإعجاز؟!

ولما ظهر لجماعة من متأخّري المادّيين فساد ما تمسّك به أسلافهم، نبذوا آراءهم وأخذوا طريقاً جديدة، فقالوا: ليس من الممكن أن تكون المادّة العارية من الشعور، مصدراً لهذا النظام المتقن، والهيئة البديعة والأشكال المعجبة، والصور الأنيقة، وغير ذلك ممّا خفي سرّه وظهر أثره، ولكن العلّة في نظام الكون عُلويّة وسُفليّة، والموجب لاختلاف الصور والمقدّر لأشكالها وأطوارها، وما يلزم لبقائها، تتركّب من ثلاثة أشياء: «متير»، و «فورس»، و «انتليجانس»؛ أي مادّة، وقوّة، وإدراك.

وظنّوا أنّ المادّة بما لها من القوّة، وما يلابسها من الإدراك، تجلّت وتتجلّى بهذه الاشكال والهيئات، وعندما تظهر بصورة الأجساد الحيّة ـ نباتيّه كانت أو حيوانيّة ـ تُراعي بما لابسها من الشعور، ما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع، فتنشئ لها من الأعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصيّة والنوعيّة، مع الالتفات إلىٰ الأزمنة والأمكنة، والفصول السنويّة.

هذا أنفس ما وجدوا من حيلة لمذهبهم العاطل، بعد ما دخلوا ألف جُحْر، وخرجوا من ألف نفق، وما هو بأقرب إلىٰ العقل من سائر أوهامهم، ولا هو بالمنطبق علىٰ سائر أحوالهم، فإنّهم يرون ـ كسائر المتأخّرين ـ أنّ الأجسام مركّبه من الأجزاء الديمقراطيسيّة، ولا ينطبق رأيهم الجديد في علّة النظام الكوني علىٰ رأيهم في تركيب الأجسام.

وذلك لأنه يلزم علىٰ القول بشعور المادّة، أن يكون لكلّ جزء ديمقراطيسيّ[1] شعور خاصّ، كما يلزم أن تكون له قوّة خاصّة ينفصل بها عن سائر الأجزاء؛ إذ لا يمكن قيام العَرَض الواحد ـ وحدة شخصيّة ـ بمحلّين، فلا يقوم علم واحد بجزءين ولا بأجزاء، وبعد هذا فإنّي أُسائلهم: كيف اطلّع كلّ جزء من أجزاء المادة ـ مع انفصالها ـ علىٰ مقاصد سائر الأجزاء؟ وبأيّة آلة أفهم كلٌّ منها باقيها ما ينويه من مطلبه؟ وأيّ برلمان «مجلس الشورىٰ»، أو أيّ سنات «مجلس الشيوخ» عقدت للتشاور في إبداع هذه المكوّنات العالية التركيب، البديعة التأليف؟! وأنّىٰ لهذه الأجزاء أن تعلم ـ وهي في بيضة العصفور ـ ضرورة ظهورها في هيئة طير يأكل الحبوب، فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته في حياته إليها؟! وإذا كانت في بيض الشاهين والعقاب، فمن أين لها العلم بأنها تقوم طيراً يأكل اللحوم، فلا بدّ له من منسر ومخلب يصول بهما في الصيد؛ لاقتناص ما يحتاج إليه من حيوان، ثم ينسر لحمه ليأكله؟!

ومن أين لها أن تعلم، وهي في مشيمة الكلبة، أنّها ستكون علىٰ صورة أُنثىٰ الجرو، ثمّ تكبر حتىٰ تبلغ حدّ الإدراك، ثمّ تكون حبلىٰ لوقت من الاوقات، وقد تلد

---

(١) ديمقراطيس: فيلسوف يونانيّ (٤٦٠ ـ ٣٥٧ ق.م)، اشتهر باسم الفيلسوف الضاحك، وإليه يسند أوّل قول: بأنّ حدوث العالم مصدره مجموعة ذرّات ـ لانهاية لعددها ـ تتحرّك تحرّكاً أبديّاً في فضاء لاحدّ له، وأنّ المادّة مجموعة ذرات، وأنّ كلّ شيء حدث عرضاً...!

جراء متعددة في زمن واحد، فهي تهيئ لطبيها[1] حلمات كثيرة علىٰ حسب حاجة جرائها؟!

ومن هٰذه الأجزاء المتبدّدة أن تُدرك حاجة الحيوانات إلىٰ القلب والرئة، والمخّ والمخيخ، وسائر الأعضاء والجوارح؟!

لو عقلت هذه الطائفة ما رمىٰ إليه سؤالي هذا لارتكست[2] في أفكارها، وانقلبت إلىٰ تيهور من الحيرة، لا ترفع منه رأساً، ولا تحير جواباً، إلىٰ أن يتخبّطهم شيطان الجهل، فيقولون ولا يعون: إنّ لكلّ جزء من هذه الأجزاء الديمقراطيسيّة، علماً بجميع ما كان وما يكون، وبجميع ما في العالم من الأجزاء، عُلويّاً كان أو سفلياً، ولكلٍّ منها حرص علىٰ مراعاة نظام الكون وأركانه، فيتحرّك كلّ منها للانضمام إلىٰ الآخر، علىٰ وفق ما يريده من المصلحة؛ حتىٰ لا يقع الخلل في شيء من نظم العالم، عاماً كان أو خاصّاً، وبهذا قام العالم علىٰ ناموس واحد.

فإن أفضت بهم العماية إلىٰ هذا القول قلنا:

أوّلاً: يلزمهم أنّ كلّ جزء ديمقراطيسيّ يحتوي علىٰ أبعاد غير متناهية، وهو في صغره لا يُدرَك ولا بالميكروسكوب «النظارة المعظمة».

وبيان اللزوم: أنّ العلم عندهم، إنّما هو بارتسام الصور المعلومة في ذات العالم، وهو مادّيّ في موضوعنا، فكلّ صورة معلومة تأخذ منه بُعداً بمقدارها، والصور العلميّة علىٰ هذا الزعم غير متناهية، وكلّها يرتسم في مادّة الجزء العالم، فيكون في كلّ جزء ـ وهو متناهٍ إلىٰ غاية الصِّغر ـ أبعاد غير متناهية للصور غير المتناهية، وهذا ممّا تُبطله بداهة العقل.

---

(١) الطِّبي ـ بكسر الطاء وضمّها ـ واحد الأطْباء، وهي حلمات الضرع، والضرع مَدَرّ اللبن، وهو كالثدي للإنسان، ولعلّ الأصل: «وهي تهيّئ لضرعها حلمات»، وهو الصحيح.

(٢) ركس الشيء: قلب أوّله علىٰ آخره، وأركسه نكسه، وارتكس المرء أو الشيء انتكس وارتبك، والتيهور: التيه الذي يضلّ فيه الإنسان علىٰ وزن «تنّور».

ثانياً: إن كانت الأجزاء الديمقراطيسيّة بالغة من العلم هذا المبلغ، وهي من القوّة علىٰ نحوه؛ إذ لا قوّة إلاّ بها علىٰ رأيهم، فلماذا لم تبلغ الكائنات وهي هي غاية ما يمكن لها من الكمال؟ ولِمَ تُنزِل بذواتها الآلام والأوصاب، ثمّ تعاني العناء في احتمالها أو التخلّص منها؟ ولماذا قصر إدراك الإنسان، وإدراك سائر الحيوانات ـ وهو عين إدراك هذه الأجزاء علىٰ هذا المذهب ـ عن اكتناه حالها أنفسها، وعجز عن حفظ حياتها؟

وأعجب من هذا أنّ المتأخّرين من المادّيّين بعد ما صافحوا كلّ خرافة لتأييد مذهبهم، حاصوا[1] إلىٰ الحيرة في بعض الأُمور فلم يستطيعوا تطبيقها علىٰ أصل من أُصولهم الفاسدة؛ لا أصل الطبع، ولا أصل الشعور، وذلك عندما رأوا شيئين يختلفان في الخواصّ، وعناصر هما تظهر عند التحليل متماثلة، ولم يجدوا المحيص عن الوقفة ـ بعد ما قدّموا من الترهات ـ إلاّ بالحكم علىٰ الأجزاء الديمقراطيسيّة رجماً بالغيب، بأنّها ذوات أشكال مختلفة، وعلىٰ حسب الاختلاف في الأشكال والأوضاع كان الاختلاف في الآثار والخواصّ.

وبالجملة: فهذه عشرة مذاهب اختلف إليها منكرو الأُلوهيّة، الزاعمون ألاّ وجود للصانع الأقدس، وهم المعروفون بين شيعهم أو عند الإلهيين بالطبيعيّين، والمادّيين، والدهريّين، وإن شئت قلت: نيتشريّين، وناتوراليسميين، وماتيرياليسميّين.

وسنأتي علىٰ تفصيل مذاهبهم، ودحض حججها بالبيّنات العقليّة، في رسالة أوسع، ولا يظنّ ظان أنّا نقصد من مقالنا هذا تشنيعاً بهؤلاء «البياجوات[2]

---

(١) حاص عن كذا: حاد وعدل عنه. يقولون «من حاص عن الشر سلم»، و «وقع في حيص بيص»؛ أي في مشكل لا مخرج منه.

(٢) البياجو: اسم «إيطالي» اشتهر في الهند لمن يقلّد الماهر في اللعب بحركات غير منسقة

=

الهنديين».. كلاّ إنّ هؤلاء لا نصيب لهم من العلم، بل ولا من الإنسانيّة، فهم بعيدون من مواقع الخطاب، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض.

نعم لو أريد إنشاء تياترو «ملهىٰ» أو «كطبتلىٰ»[1]؛ لتمثّل فيه أحوال الأُمم المتمدّنة، مسّت الحاجة إلىٰ هؤلاء لإقامة هذه الألاعيب، وإنّما غرضنا الأصلي إعلان الحقّ وإظهار الواقع.

والآن نعتمد الشروع في بيان المفاسد التي جلبها المادّيّون «ألنيتشريّون» علىٰ نظام المدنيّة، والمضارّ التي تضعضع لها بناء الهيئة الاجتماعيّة، وكان منشؤها فشو «ذيوع» أفكارهم.

= لإضحاك الناظرين، ويعبّر عنه في العربيّة بالخلابيس، وأصله الشيء الذي لا نظام له. والطبيعيّون في الهند يمثّلون أحوال الدهريّين في أُوربا تمثيلاً مضحكاً. (من كلام جمال الدين الأفغاني في الأصل).

(١) نوع من اللعب يشخّصون فيه أحوال ملوك الهند الأقدمين. (من كلام الافغاني في الاصل).

الفصل الثاني

ألقاب ومزاعم

بيان المفاسد التي جلبها الماديّون على نظام المدنيّة، ومظاهر الماديين ومقاصدهم، وما أفاده الدين من العقائد والخصال.

تخالفت مظاهر الماديّين في الأُمم والأجيال المختلفة، فتخالفت أسماؤهم، فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسِمات[1] الحكماء، وينتحلون «الحكيم» لقباً لأفرادهم، وأحياناً كانوا يتّسمون بسيما: «دافع الظلم ورافع الجور»، وكثيراً ما تقدموا لمسارح الأنظار تحت لباس «عراف الأسرار وكشفة الحقائق والرموز، والواصلين من كلّ ظاهر إلىٰ باطنه، ومن كلّ بارز إلىٰ كامنه».

وقد كانوا يظهرون في أوقات بدعوىٰ السعي في تطهير الأذهان من الخرافات، وتنوير العقول بحقائق المعلومات، وتارات يتمثّلون في صور «محبّي الفقراء، وحماة الضعفاء، وطلّاب خير المساكين»، وكثيراً ما تجرّؤوا علىٰ ادّعاء النبوّة، ولكن لا علىٰ سنن سائر المتنبّئين الكذبة.

كلّ ذلك توسّلاً لإجراء مقاصدهم، وترويج مفاسدهم... كيفما ظهر الماديّون، وفي أي صورة تمثّلوا، وبين أيّ قوم نجموا، كانوا صدمة شديدة علىٰ بناء قومهم،

---

(١) في الأصل: بسيمات.

وصاعقة مجتاحة لثمار أُممهم، وصدعاً متفاقاً في بِنية جيلهم، يُميتون القلوب الحيّة بأقوالهم، وينفثون السمّ في الأرواح بآرائهم، ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم، فما رُزئت بهم أُمّة، ولا مُني بشرّهم جيل، إلاّ انتكث فتله، وسقط عرشه، وتبدّدت آحاد الأُمة، وفقدت قوام وجودها..

كان الإنسان ظلوماً جهولاً، وخُلق الإنسان هلوعاً، إذا مسّه الشرّ جزوعاً، وإذا مسّه الخير منوعاً... جُبل الإنسان علىٰ الحرص، وكأنه منهوم لشرب الدماء، لم يحرم الإنسان من لطف مبدعه، فكما أبدعه ألزم الدين وجوده، فتمسّك الناس منه بأُصول، وانطبعوا به علىٰ خصال، توارثها الأبناء عن الآباء في قرون بعد قرون. ومهما غيّروا وبدّلوا كانت بقايا ما ورثوه لا تزال تشرق علىٰ عقولهم بأنوار من المعرفة، يهتدون بها إلىٰ سعادتهم ويُقيمون في ضوئها أساس مدنيّتهم، ولم يبطل أثرها في تعديل أخلاقهم، وكفّ أيديهم عن التطاول إلىٰ الشرور والمفاسد، وبهذا كان للأقدمين من أهل القرون الأُولىٰ، ما كان لهم من نوع الثبات والبقاء.

وطائفة النيتشريّة كلّما ظهرت في أُمة سعت في قلع تلك الأُصول، وإفساد تلك الخصال، حتىٰ إذا لمع لها بارق من النجاح، وهت أركان الأُمّة، وانهارت إلىٰ هوان[1] الاضمحلال والعدم. وهذه الطائفة هي الآن ـ كما كانت ـ تسلك منهج أسلافها الأوّلين، وإنّا نوضّح ذلك بمجمل من البيان.

ما أفاد الدين من العقائد والخصال

أكسب الدينُ عقولَ البشر ثلاثَ عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كلٌّ منها ركن لوجود الأُمم، وعماد لبناء هيئتها الاجتماعية، وأساس محكم لمدنيتها، وفي كلٍّ منها سائق يحثّ الشعوب والقبائل علىٰ التقدّم لغايات الكمال، والرقيّ إلىٰ ذُرىٰ السعادة، وفي كلّ واحدة وازع قويّ يباعد النفوس عن الشرّ، ويردعها عن مقارفة

---

(١) في الأصل: هوات.

الفساد، ويصدّها عن مقاربة ما يبيدها ويبدّدها.

العقيدة الأولىٰ: التصديق بأنّ الإنسان مَلَك أرضيّ، وهو أشرف المخلوقات.

العقيدة الثانية: يقين كلّ ذي دين بأنّ أُمته أشرف الأُمم، وكلّ مخالف له فعلىٰ ضلال وباطل.

العقيدة الثالثة: جزمه بأنّ الإنسان إنّما ورد هذه الحياة الدنيا؛ لاستحصال كمال يهيّئه للعروج إلىٰ عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، والانتقال به من دار ضيّقة الساحات كثيرة المكروهات، جديرة بأن تسمّىٰ «بيت الأحزان وقرار الآلام» إلىٰ دار فسيحة الساحات، خالية من المؤلمات، لا تنقضي سعادتها، ولا تنتهي مُدّتها.

ولا يغفل العاقل عمّا يتبع هذه العقائد الثلاث من الآثار الجليلة في الاجتماع البشري، والمنافع الجمّة في المدنيّة الصحيحة، وما يعود منها بالاصلاح علىٰ روابط الأُمم، وما لكلّ واحدة من الدَّخْل في بقاء النوع، والميل بأفراده لأن يعيش كلٌّ منهم مع الآخر بالمسالمة والموادعة، والأخذ بهمم الأُمم للصعود في مراقي الكمال النفسي والعقلي.

لكلّ عقيدة لوازم وخواصّ

العقيدة الأُولىٰ

من البيّن أنّ لكلّ عقيدة لوازم وخواصّ لا تزايلها، فما يلزم الاعتقاد بأنّ الإنسان أشرف المخلوقات يرفع المعتقد ـ بحكم الضرورة ـ عن الخصال البهيميّة، واستنكافه عن ملابسة الصفات الحيوانية، ولا ريب أنّه كلّما قوي هذا الاعتقاد، اشتدّ به النفور من مخالطة الحيوانات في صفاتها، وكلّما اشتدّ هذا النفور سما بروحه إلىٰ العالم العقلي، وكلّما سما عقله أوفىٰ علىٰ المدنية، وأخذ منها بأوفر الحظوظ، حتّىٰ قد تنتهي به الحال الىٰ أن يكون واحداً من أهل المدنيّة، يحيا مع إخوانه الواصلين معه

إلىٰ درجته علىٰ قواعد المحبّة، وأُصول العدالة، وتلك نهاية السعادة الإنسانيّة في الدنيا، وغاية ما يسعىٰ إليه العقلاء والحكماء فيها.

فهذه العقيدة أعظم صارف للإنسان عن مضارعة الحُمُر الوحشيّة في معيشتها، والثيران البرّيّة في حالتها، ومضاربة البهائم السائمة، والدوابّ الهاملة، والهوامّ الراشحة لا تستطيع دفع مضرّة، ولا التقيّة من عادية، ولا تهتدي طريقاً لحفظ حياتها، وتقضي آجالها في دهشة الفزع ووحشة الانفراد.

هذه العقيدة أشدّ زجراً لأبناء الإنسان من التقاطع المؤدّي لافتراس بعضهم بعضاً، كما يقع بين الأُسود الكاسرة، والوحوش الضارية، والكلاب العاقرة، وأشدّ مانع يدفع صاحبها عن مشاكلة الحيوانات في خسائس الصفات، وهذه العقيدة أحجىٰ حادٍ للفكر(١) في حركاته، وانجح داعٍ للعقل في استعمال قوّته، وأقوىٰ فاعل في تهذيب النفوس وتطهيرها من دنس الرذائل.

إن شئت فارم بنظر العقل إلىٰ قوم لا يعتقدون هذا الاعتقاد، بل يظنّون أنّ الإنسان حيوان، كسائر الحيوانات، ثمّ تبصّر ماذا يصدر عنهم من ضروب الدنايا والرذائل، وإلىٰ أيّ حدّ تصل بهم الشرور، وبأيّ منزلة من الدناءة تكون نفوسهم، وكيف أنّ السقوط إلىٰ الحيوانيّة يقف بعقولهم عن الحركات الفكريّة.

العقيدة الثانية:

ومن خواصّ يقين الأُمة بأنّها اشرف الأُمم، وجميع من يخالفها علىٰ الباطل، أن ينهض آحادها لمكاثرة الأُمم في مفاخرها، ومساماتها في مجدها، ومسابقتها في شرائف الأُمور، وفضائل الصفات، وأن يتّفق جميعها علىٰ الرغبة في فوت جميع الأُمم، والتقدّم عليها في المزايا الإنسانيّة، عقليّة كانت أَو نفسيّة، ومعاشيّة كانت أو معاديّة.

---

(١) أي: أخلق وأجدر سائق للفكر.

وتأبىٰ نفس كلّ واحد عن إعطاء الدنيّة، والرضا بالضيم لنفسه، أو لأحد من بني أُمّته، ولا يسرّه أن يرىٰ شيئاً من العزّة أو مقاماً من الشرف لقوم من الأقوام، حتّىٰ يطلب لأُمّته أفضله وأعلاه.

ذلك أنه بهذا الاعتقاد يرىٰ أبناء قومه اليق واجدر بكلّ ما يعد شرفاً إنسانيّاً، فإن جادت صروف الدهر علىٰ قومه فأضرعتهم[1] أو ثلمت مجدهم، أو سلبتهم مزيّة من مزايا الفضل، لم تستقرّ له راحة، ولم تفتأ له حميّة، ولم يسكن له جَيَشان، فهو يُمضي حياته في علاج ما ألمّ بقومه حتّىٰ يأسوه، أو يموت في أساه.

فهذه العقيدة أقوىٰ دافع للأُمم إلىٰ التسابق لغايات المدنيّة، وامضىٰ الأسباب بها إلىٰ طلب العلوم، والتوسّع في الفنون، والإبداع في الصنائع، وإنّها لأبلغ في سَوقً الأُمم إلىٰ منازل العلاء، ومقاوم الشرف، من غالب قاسر، ومستبدّ قاهر عادل.

وإن أردت فالمحْ بعقلك حال قوم فقدوا هذا اليقين.. ماذا تجد من فتور في حركات آحادهم نحو المعالي؟ وماذا ترىٰ من قصور في هممهم عن درك الفضائل؟ وماذا ينزل بقواهم من الضعف؟ وماذا يحلّ بديارهم من الفقر والمسكنة؟ وإلىٰ أيّ هُوّة يسقطون من الذلّة والهوان، خصوصاً إذا بغىٰ عليهم الجهل، فظنّوا انهم أدنىٰ من سائر الملل، كطائفة «الدهير» و «مانك»؟

العقيدة الثالثة:

ومن مقتضيات الجزم بأنّ الإنسان ما ورد هذا العالم إلاّ ليتزوّد منه كمالاً يعرج به إلىٰ عالم أرفع، ويحلّ به إلىٰ دار أوسع، وجناب أمرع؛ ليمرع واديه وتجنى حلبه.

إنّ من أُشربت هذه العقيدةُ قلبَه، ينبعث بحكمها وينساق بحاديها لإضاءة عقله بالعلوم الحقّة، والمعارف الصافية؛ خشية أن يهبط به الجهل إلىٰ نقص يحول دون مطلبه، ثمّ ينصرف همّه لإبراز ما أودع فيه من القوّة السامية، والمدارك العقليّة،

---

(١) من الضراعة، وهي الاستكانة والمسكنة والذلّة.

والخواصّ الجليلة، وأستعملها فيما خُلقت له، فيتجلّىٰ كماله من عالم السكون إلىٰ عالم الظهور، ويرتقي من درجة القوة إلىٰ مكانة الفعل، فهو ينفق ساعاته في تهذيب نفسه وتطهيرها من دنس الرذائل، ولا يناله التقصير في تقويم ملكاته النفسيّة، وينزع لكسب المال من الوجوه المشروعة، متنكّباً طريق الخيانة، ووسائل الكذب والحيلة، معرضاً عن أبواب الرشوة، مترفّعاً عن الملق الكلْبي، والخداع الثعلبي، ثمّ يُنفق ما كسب في الوجه الذي يليق، وعلى الوجه الذي ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، لا يأتي فيه باطلاً، ولا يغفل حقاً عامّاً أو خاصّاً.

فهذه العقيدة أحكم مرشد وأهدىٰ قائد للإنسان إلىٰ المدنيّة الثابتة، المؤسّسة علىٰ المعارف الحقّة، والأخلاق الفاضلة، وهذا الاعتقاد أشدّ ركن لقوام الهيئة الاجتماعيّة، التي لا عماد لها إلاّ معرفة كلّ واحد حقوقه وحقوق غيره عليه، والقيام علىٰ صراط العدل المستقيم.

هذا الاعتقاد أنجح الذرائع لتوثيق الروابط بين الأُمم؛ إذ لا عقد لها إلا مراعاة الصدق، والخضوع لسلطان العدل؛ في الوقوف عند حدود المعاملات.

هذا الاعتقاد نفحة من روح الرحمة الأزليّة، تهبّ علىٰ القلوب ببرد السكون والمسالمة، فإنّ المسالمة ثمرة العدل والمحبّة، والعدل والمحبّة زَهْر الاخلاق والسجايا الحسنة، وهي غِراس تلك العقيدة التي تحيد بصاحبها عن مضارب الشرور، وتنجيه من متائه الشقاء، وتعاسة الجَدّ، وترفعه إلىٰ غُرف المدينة الفاضلة، وتجلسه علىٰ كرسيّ السعادة.

وقد يسهل عليك أن تتخيّل جيلاً من الناس حرم هذه العقيدة، فكم يبدو لك فيه من شقاق، وكذب ونفاق، وحيل وخداع، ورشوة واختلاس.

وكم يغشىٰ نظرك من مشاهد الحرص والشره، والغدر والاغتيال وهضم الحقوق والجدال والجلاد. وكم تحسّ من جفاء للعلم، وعشوة عن نور المعرفة.

الخصال الثلاث

وأما الخصال الثلاث[1] التي توارثتها الامم من تاريخ قد لا يحّد قدماً، وانما طبعها في نفوسهم طابع الدين.

فإحداها: خصلة الحياء:

وهو انفعال النفس من إتيان ما يجلب اللائمة، وينحىٰ عليها بالتوبيخ، وتأثّرها من التلبّس بما يعدّ عند الناس نقصاً، وفي الحقّ أن يقال: إنّ تأثير هذه الخَلّة في حفظ نظام الجمعيّة البشريّة، وكفّ النفوس عن ارتكاب الشنائع، اشدّ من تأثير مئين من القوانين، وآلاف من الشُّرَط والمحتسبين؛ فإنّ النفوس إذا مزّقت حجاب الحياء، وسقطت إلىٰ حضيض الخِسّة والدناءة، ولم تبالِ بمايصدر عنها من الأعمال، فأيّ عقاب يردها عن المفاسد التي تُخلّ بنظام الاجتماع، سوى القتل؟! وقد لاحظ ذلك «سولون»[2] حكيم اليونان حيث جعل القتل جزاء كلّ عمل قبيح، حتّىٰ الكذبة الواحدة.

---

(١) الخصلة: هي الخَلّة ـ بفتح الخاء ـ سواء أكانت فضيلة أم رذيلة، وقد غلبت علىٰ الفضيلة. وقد عرّف الشيخ محمد عبده الفضائل في مقال له: بأنّها سجايا للنفس من مقتضاها التأليف والتوفيق بين المتّصفين بها، كالحياء والسخاء والعفّة.

(٢) سولون «Solon»: مشرّع يوناني، وأحد حكماء اليونان السبعة، وضع لبلاده قوانين حرّرتها من قيود كثيرة، ورفعت مستوىٰ الحياة الاجتماعيّة.

وخَلّة الحياء يلازمها شرف النفس، وهو ممّا تدور عليه دائرة المعاملات، وتتّصل به سلسلة النظام، وهو مناط صحّة العقول، والتزام أحكامها، ومعصم الوفاء بالعهود، وهو رأس مال الثقة بالإنسان في قوله وعمله.

وشيمة الحياء هي بعينها شيمة الإباء، وسجيّة الغيرة، وإنّما تختلف أسماؤها باختلاف جهاتها وآثارها في ردع النفس عن شيء، أو حملها علىٰ عمل.

والإباء والغيرة: هما مبعث حركات الأُمم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف، وتسنّم قمم الشرف والرفعة، وتقوية الشوكة وبسط جناح العظمة، وتوفير موادّ الغنىٰ والثروة.

وكلّ أُمة فقدت الغيرة والإباء حرمت الترقّي؛ وإن تسنّىٰ لها من أسبابه ما تسنّىٰ، فهي تعطي الدنيّة، ولا تأنف من الخِسّه، وتضرب عليها الذلّة والمسكنة حتىٰ ينقضي أجلها من الوجود.

وخَلّة الحياء تنتهي إليها روابط الأُلفة بين آحاد الأُمّة في معاشراتهم ومخالطاتهم، فإنّ حبال الأُلفة إنّما يحكمها حفظ الحقوق، والوقوف عند الحدود، ولا يكون ذلك إلاّ بهذه الملكة الكريمة.

هذه سجيّة تزين صاحبها بالآداب، وتنفر به عن الشهوات البهيميّة، وتُفيض روح الاعتدال علىٰ حركاته وسكناته وجميع أعماله.

وهذا هو الخلق الفرد الذي ينهض بصاحبه لمجاراة أرباب الفضائل، ويتجافىٰ به عن مضاجع النقائص، ويأنف به عن الرضا بالجهل والغباوة، أو الضّعة والضراعة.

هذا الوصف الكريم، هو منبت الصدق، ومغرس الأمانة، وهما معه في قَرَن[1].

هذا الوصف هو آلة المعلّمين والقائمين علىٰ التربية، والدعاة لمكارم الأخلاق، والمولعين بترقية الفضائل ـ صوريّة ومعنويّة ـ يستعملونها في نصائحهم، يذكّرون

---

(١) القَرَن: الحبل يُقرن به البعيران؛ أي أنّهما مقترنان به وملازمان له.

بها الغافل، ويحرّضون الناكل، ويوقظون النائم، ويقعدون القائم؛ ألا ترىٰ المعلّم الحكيم كيف يعظ تلميذه بقوله: «ألا تستحي من تقدّم قرينك عليك، وتخلّفك عنه»؟! فإن لم تكن هذه الخصلة فلا أثر للتوبيخ، ولا نفع للتقريع، ولا نجاح للدعوة، فانكشف مما بيّنّا: أنّ هذه الخَلّة مصدر لجميع الطيّبات، ومرجع لكلّ فضيلة، وسُلّم لكلّ ترقٍّ.

ويمكن لنا أن نفرض قوماً هجر الحياء نفوسهم، فماذا نرىٰ فيهم، سوى المجاهرة بالفحشاء، والمنافسة في المنكر، وشَوَسِ الطباع[1] وسوء الأخلاق، والإخلاد إلىٰ دنيّات الأُمور وسفاسف الشؤون، وكفىٰ بمشهدهم شناعة أن نرىٰ تغلّب الشهوات البهيميّة عليهم، وتملّك الصفات الحيوانيّة لإرادتهم وتسلّطها علىٰ أفعالهم.

والخصلة الثانية: الأمانة:

ومن المعلوم الجليّ أنّ بقاء النوع الإنساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع الأعمال، وروح المعاملة والمعاوضة إنّما هي الأمانة، فإن فسدت الأمانة بين المتعاملين بطلت صلات المعاملة، وانبترت حبال المعاوضة، فاختلّ نظام المعيشة، وأفضىٰ ذلك بنوع الإنسان إلىٰ الفناء العاجل.

ثمّ من البيّن أنّ الأُمم في رفاهتها، والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها، محتاجة إلىٰ «الحكومة» بأيّ أنواعها؛ إمّا جمهوريّة، أو ملكيّة مشروطة، أو ملكيّة مقيّدة.

والحكومة ـ في أيّ صورها ـ لا تقوم إلّا برجال يلُونَ ضروباً من الأعمال، فنهم حرّاس علىٰ حدود المملكة، يحمونها من عدوان الأجانب عليها، ويدافعون الوالج في ثغورها، وحَفَظة في داخل البلاد، يأخذون علىٰ أيدي السفهاء، ممّن يهتك

---

(١) شاسَ شَوَساً: نظر بمؤخّر عينيه تكبّراً أو تغيّظاً، أو كان شديداً جريئاً في القتال، وخطوب شُوْس: شديدة.

ستر الحياء، ويميل إلىٰ الاعتداء من فتك أو سلب أو نحوهما.

ومنهم حَمَلَة الشرع وعُرَفاء القانون، يجلسون علىٰ منصّات الأحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات.

ومنهم أهل جباية الأموال، يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج، مع مراعاة قانونها في ذلك، ثمّ يستحفظون ما يحصلون في خزائن المملكة، وهي خزائن الرعايا في الحقيقة، وإن كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها.

ومنهم من يتولّىٰ صرف هذه الأموال في المنافع العامّة للرعيّة مع مراعاة الاقتصاد والحكمة، كإنشاء المدارس والمكاتب، وتمهيد الطرق وبناء القناطر، وإقامة الجسور، وإعداد المستشفيات، ويؤدّي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة؛ من الحرّاس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عُيّن لهم.

وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين علىٰ أعمالها، إنّما تؤدّي كلّ طبقة منها عملها المنوط بها بحكم «الأمانة»، فإن خربت أمانة أولئك الرجال ـ وهم أركان الدولة ـ سقط بناء السلطة، وسلب الأمن، وزاحت[1] الراحة من بين الرعايا كافّة، وضاعت حقوق المحكومين، وفشا فيهم القتل والتناهب، ووعرت طرق التجارة، وتفتّحت عليهم أبواب الفقر والفاقة، وخوت خزائن الحكومة، وعميت علىٰ الدولة سُبُل النجاح، فإن حَزَبَها[2] امر سُدّت عليها نوافذ النجاة.

ولاريب أنّ قوماً يساسون بحكومة خائنة، إمّا أن ينقرضوا بالفساد، وإمّا أن يأخذهم جبروت أُمة أجنبيّة عنهم، يسومونهم خَسْفاً[3]، ويستبدّون فيهم عَسْفاً[4]، فيذوقون من مرارة العبوديّة ما هو أشدّ من مرارة الانقراض والزوال.

ومن الظاهر أن استعلاء قوم علىٰ آخرين، انما يكون باتحاد آحاد العالين، والتئام بعضهم ببعض، حتى يكون كل منهم لبنية قومة كالعضو للبدن، ولن يكون

---

(١) زالت وتباعدت وذهبت.

(٢) اشتدّ عليها.

(٣) الخسف: الذُّلّ والنقيصة.

(٤) العَسف: الظُّلم والجَوْر.

هذا الاتحاد، حتىٰ تكون الامانة قد ملكت قيادهم، وعمت بالحكم أفرادهم.

فقد كشف الحق أن الامانة دعامة بقاء الانسان، ومستقر أساس الحكومات، وباسط ظلال الامن والراحة، ورافع أبنية العز والسلطان وروح العدالة وجسدها، ولا يكون شيء من ذلك بدونها.

واليك الاختبار في فرض أُمة عطلت نفوسهم من حلية هذه الخلة الجليلة، فلا تجد فيها إلّا آفات جائحة، ورزايا قاتلة، وبلايا مهلكة وفقراً معوزاً، وذلا معجزاً، ثم لا تلبث بعد هذا كله، أن تبتلعها بلاليع العدم، وتلتهمها أُمّهات اللّهْم[1].

الخصلة الثالثة: الصدق:

الإنسان كثير الحاجات، غير معدود الضرورات، وكلّ ما يسدّ حاجاته ويدفع ضروراته، وراء ستار الخفاء محجوب، وتحت حجاب الغيب مكنون.

قذف بالانسان من غيب يجهله، إلىٰ ظهور لا يعرفه، فقام في بدء نشأته في زاوية عمياء لا يذكر اسماً، ولا يعهد رسماً.

هذا الإنسان علىٰ ضعفه، كأنّما أَحفظ الأكوانَ قبل وجوده، فأرصدت له القتال، وهيّأت له النضال، فله في كلّ مثناة[2] منها كامنة بليّة، وفي كلّ حِنْو[3] رابضة رزيّة، وكلٌّ فوّق سهمه في قِسِيّ الأدوار الزمنيّة ليصيب مقاتل الإنسان.

مُنح الإنسان خمسة مشاعر: السمع، والبصر، والذوق، واللمس، والشمّ، ولكن لا غناء بها في هدايته لا قرب حاجاته، وإرشاده لدفع ما خفّ من ضروراته، فأحجىٰ ألاّ كفاء لها في استطلاع مكامن البلايا واكتشاق مخابئ الرزايا، ليأخذ حذره، ويحرز أمره، فهو في حاجة ـ كلّ الحاجة ـ للاستعانة بمشاعر أمثاله، من بني جنسه، والاستهداء بمعارفهم؛ ليتفادىٰ بهدايتهم من بعض لاسعات المصائب،

---

(١) أُمّ اللُّهَيْم: كنية الموت؛ لأنه يلتهم كلّ أحد، أو الداهية.

(٢) الطيّ والالتواء.

(٣) أي في كلّ جانب.

ويصيب من الرزق ما فيه قوام معيشته، وسداد عَـوَزه، والاسـتهداء إنّمـا يكـون بالاستخبار، ولا تتمّ فائدة الخبر في الهداية، إلاّ أن يكون من مصدر صدق، يحدّث عن موجود، ويحكي عن مشهود، وإلاّ فما الهداية في خبر لا واقع له؟!

نعم: الكاذب يُري البعيد قريباً، والقريب بعيداً، ويُظهر النافع في صورة الضارّ، والضارّ في صورة النافع، فهو رسول الجهالة، وبعيث الغواية، وظهير الشقاء، ونصير البلاء، فعلىٰ ما تقدّم تكون صفة الصدق ركناً ركيناً للوجود الإنساني، وعماداً للبقاء الشخصي والنوعي، وموصل العلائق الاجتماعيّة بين آحاد الشعوب، ولا تتحقّق أُلفة مدنيّة أو منزليّة بدونه.

وانظر فيما إذا فقدت أُمة خَلّة الصدق، كيف يُنيخ الشقاءُ بها رواحلَه، ويُنفذ سوءُ البخت فيها عواملَه، وكيف ينتثر نظامها، ويفسد التئامها.

الفصل الثالث

أباطيل الدهريين

جَحَدَة الأديان:

هؤلاء جَحَدَة الأُلوهيّة في أيّ أُمّة، وبأيّ لون ظهروا، كانوا يسعون ـ ولا يزالون يسعون ـ لقلع أساس هذا القصر المسدّس الشكل؛ قصر السعادة الإنسانية، القائم بستّة جدران: ثلاث عقائد، وثلاث خصال[1]، أعاصير أفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع، وتُلقي[2] بهذا النوع الضعيف إلىٰ عراء الشقاء، وتهبط به من عرش المدنيّة الإنسانية إلىٰ أرض الوحشيّة الحيوانيّة.

لقد وضعوا مذاهبهم علىٰ بطلان الأديان كافّة، وعدّها أوهاماً باطلة، ومجعولات وضعيّة، وبنوا علىٰ هذا: ألّا حقّ لملّة من الملل أن تدّعي لنفسها شرفاً علىٰ سائر الملل؛ اعتماداً علىٰ أُصول دينها، بل الأليق بها ـ علىٰ رأيهم ـ أن تعتقد أنها ليست أولىٰ من غيرها بفضيلة، ولا أجدر بمزيّة. ولا يخفىٰ ما يتبع هذا الرأي الفاسد؛ من فتور الهمم، وركود الحركات الإرادية عن قصد المعالي، كما تقدّم بيانه.

قالوا: إنّ الإنسان في المنزلة كسائر الحيوانات، وليس له من المزايا ما يرتفع به علىٰ البهائم، بل هو أخسّ منها خِلْقة، وأدنىٰ فطرة، فسهّلوا بذلك علىٰ الناس إتيان

---

(١) هي العقائد والخصال التي تكلّم عنها قبلُ، وأطلق عليها ـ هنا ـ أسم القصر المسدّس الشكل، ونعته بقصر السعادة.

(٢) في الأصل: تلفي.

القبائح، وهوّنوا عليهم اقتراف المنكرات، ومهّدوا لهم طرق البهيميّة، ورفعوا عنهم معايب العدوان.

ذهبوا إلىٰ أنه لا حياة للإنسان بعد هذه الحياة، وأنّه لا يختلف عن النباتات الأرضيّة؛ تنبت في الربيع ـ مثلاً ـ وتيبس في الصيف، ثمّ تعود تراباً، والسعيد من يستوفي في هذه الحياة حظوظه من الشهوات البهيميّة.

وبهذا الرأى الفاسد أطلقوا النفوس من قيد التأثّم، ودفعوها إلىٰ أنواع العدوان؛ من قتل وسلب وهتك عرض، ويسّروا لها الغدر والخيانة، وحملوها علىٰ فعل كلّ خبيثة، والوقوع في كلّ رذيلة، وأعرضوا بالعقول عن كسب الكمال البشري، وأعدموها الرغبة في كشف الحقائق، وتعرف أسرار الطبيعة.

هذا الوباء المهلك، والطاعون المجتاح ـ أعني النيتشريّين ـ لا يُصيب أهل الحياء؛ لامتناع نفوسهم عن مشاكلة البهائم، وإبائها عن وضع أقدامها في منازل الحيوانيّة المحضة، وأنفتها من الاشتراك في الأموال والأبضاع، وإباحة التناول ممّا يختصّ بالغير منها.

ولهذا عمد هؤلاء المفسدون إلىٰ خَلّة الحياء ليُزيلوها أو يُضعفوها، فقالوا: إنّ الحياء من ضعف النفس ونقصها، فإذا قويت النفوس، وتمّ لها كمالها، لم يغلبها الحياء في عملٍ ما كائناً ما كان، فمن الواجب الطبيعي ـ في زعمهم ـ أن يسعىٰ الإنسان في معالجة هذا الضعف ـ الحياء ـ ليفوز بكمال القوة ـ قلّة الحياء ـ وبهذه الدسيسة يخلطون بين الإنسان والهَمَل[1]، ويمزجونه بالهامجات[2] من النَّعَم، ويوحّدون بين حاله وتصرّفه، وبين حال الدوابّ والأنعام، من إباحة كلّ عمل، والاشتراك في كلّ شهوة، ويهوّنون عليه إتيان ما تأتيه في نزواتها.

ولا يخفىٰ أنّ الأمانة والصدق منشؤهما في النفس الإنسانيّة أمران: الإيمان بيوم

---

(١) الهَمَل من الإبل: المتروك ليلاً ونهاراً يرعىٰ بلا راعٍ.
(٢) المتروكة يموج بعضها في بعض كالغنم بلا راعٍ.

الجزاء، وملكة الحياء.

وقد ظهر: أنّ من أُصول مذاهب هذه الطائفة إبطال تلك العقيدة، ومحو هذه الملكة الكريمة، فيكون تأثير آرائهم في إذاعة الخيانة وترويج الكذب، أشدّ من تأثير دعوة داعٍ إلىٰ نفس الخيانة والكذب، فإنّ منشأ الفضيلتين مادام في النفس أثر منه، يبعثها علىٰ مقاومة الداعي إلىٰ الرذيلتين، فيضعف أثر دعوته، والمؤمّن بالجزاء، المبرقع بالحياء، إن سقط في الخيانة أو الكذب مرة، وجد من نفسه زاجراً عنهما مرّة أُخرىٰ، أمّا لو مُحي الايمان والحياء ـ وهما منشأ الصدق والأمانة ـ من لوح النفس، فلا يبقىٰ منها وازع عن ارتكاب ضدّيهما.

ويزيد في شناعة ما ذهبوا اليه، أنّ في أُصولهم الإباحة والاشتراك المطلقين، فيزعمون أنّ جميع المشتهيات حقّ شائع، والاختصاص بشيء منها يعدّ اغتصاباً، كما سيذكر، فلم يبق للخيانة محلّ، فإنّ الاحتيال لنيل الحقّ لا يعدّ خيانة، ومثلها الكذب، فإنه يكون وسيلة للوصول إلىٰ حقّ مغتصب ـ في زعمهم ـ فلا يعدّ ارتكاباً للقبيح.

لا جَرَمَ[١] أن آراء هذه الطائفة مروِّجة للخيانات، باعثة علىٰ افتراء الأكاذيب، حاملة للأنفس علىٰ ارتكاب الشرور والرذائل، وإتيان الدنايا والخبائث.

وإنّ أُمّة تفشو فيها هذه الحوالق[٢] لجديرة بالفناء، جالية عن باحة البقاء[٣]، فقد انكشف الخفاء ـ بما بيّنّا ـ عن فساد مشارب هذه الطائفة، وعن وجه سَوقها الأُمم والشعوب إلىٰ مهاوي الهَلَكة والدمار.

وأقول: إنّها من أشدّ الأعداء للنوع الإنساني كافّة، فإنّ ما هاج في رؤوس أبنائها من «الماليخوليا» يخيّل إليهم أنّ الإصلاح فيما يزعمون، ويصوّر لهم حقيقة النجاح في صور ما يتوهّمون، فيبعثهم هذا الفساد لإيقاد النار في بيت هذا النوع

(١) لا محالة ولا بدّ وحقاً.

(٢) جمع حالقة: السنة الشديدة التي تحلق كلّ شيء، المنيّة، القول السيّء، والمعنىٰ الأخير أنسب.

(٣) أي خارجة عن ساحة الوجود.

الضعيف؛ ليمحو بذلك رسمه من لوح الوجود، فإنّ من الظاهر ـ عند كلّ ذي إدراك ـ أنّ أفراد هذا النوع يحتاجون في بقائهم إلىٰ عدّة صنائع لو لم تكن لأهلكتهم حوادث الجوّ، وأعوزهم القوت الضروري، والصنائع المحتاج إليها تختلف أصنافها، وتتفاوت درجاتها، فمنها الخسيس، والشريف، ومنها السهل، ومنها الصعب.

وهذه الطائفة النيتشريّة تسعىٰ لتقرير الاشتراك في المشتهيات، ومحو حدود الامتياز، ودرْس[1] رسوم الاختصاص؛ حتىٰ لا يعلو أحد عن أحد، ولا يرتفع شخص عن غيره في شيء ما، ويعيش الناس كافّة علىٰ حدّ التساوي؛ لا يتفاوتون في حظوظهم، فإن ظفرت هذه الطائفة بنجاح في سعيها هذا، ولاق[2] هذا الفكر الخبيث بعقول البشر، مالت النفوس إلىٰ الأخذ بالأسهل، فلا تجد من يتجشّم مشاقّ الأعمال الصعبة، ولا من يتعاطىٰ الحِرَف الخسيسة؛ طلباً للمساواة في الرفعة، فإن حصل ذلك، اختل نظام المعيشة، وتعطّلت المعاملات، وبطلت المبادلات، وأفضىٰ إلى تدهور هذا النوع في هُوّة الهلاك.

نعم، إنّ أفكار المصابين «بالماليخوليا» لا تُنتج أحسن من هذه النتيجة. ولو فرضنا محالاً، وعاش بنو الإنسان علىٰ هذه الطريقة العوجاء، فلا ريب أن تُمحىٰ جميع المحاسن، وضروب الزينة، وفنون الجمال العملي، ولا يكون لبهاء الفكر الإنساني أثر، ويفقد الإنسان كلّ كمال ظاهر أو باطن، صوريّ أو معنويّ، ويعطّل من حَلْي الصنائع، وتغرب عنه أنوار العلم والمعرفة، ويصبح في ظلام جَهْلٍ، وبلاء أزْل[3]، وينقلب كرسيّ مجده، وينثلّ[4] عرش شرفه، ويُضْحِر[5] في بادية الوحشية كسائر أنواع الحيوان، ليقضي فيها أجلاً قصيراً مُفعماً بضروب الشقاء، محاطاً بأنواع

---

(١) أي محو الاختصاص والفروق بين الأفراد.

(٢) لاق بعقول البشر: أي ناسبهم وأعجبهم وأحبّوه ولصق بعقولهم وثبت.

(٣) الأزْل ـ بفتح الهمزة وسكون الزاي ـ الضيق والشدّة والحبس، وبكسر الهمزة: الداهية.

(٤) يسقط وينهدم.

(٥) أصحر: خرج إلىٰ الصحراء.

من المخاوف، محشوّاً بأخلاط من الأوجال والأهوال، فإنّ المبدأ الحقيقي لمزايا الإنسان إنّما هو حبّ الاختصاص، والرغبة في الامتياز، فهما الحاملان علىٰ المنافسة، السائقان إلىٰ المباراة والمسابقة، فلو سُلِبَتْهما أفرادُ الإنسان وقفت النفوس عن الحركة إلىٰ معالي الأُمور، وأغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات، واكتناه حقائق الموجودات، وكان الإنسان في معيشته علىٰ مثال البهائم البّريّة إن أمكن له ذلك، وهيهات هيهات.

مسالكهم في طلب غاياتهم

سلكوا مخالج من الطرق لبثّ أوهامهم الفاسدة، فكانوا إذا سكنوا إلىٰ جانب أمنٍ، جهروا بمقاصدهم بصريح المقال، وإذا أزعجتهم سطوة العدل أخذوا طريق الرمز والإشارة، وكنّوا عمّا يقصدون، ولوّحوا إلىٰ ما يطلبون، ومشوا بين الناس مشية التدليس.

وتارة كانوا يحملون علىٰ أركان القصر المسدّس ليصدعوها بجملتها في آن واحد، وأُخرىٰ كانوا يعمدون إلىٰ بعضها إذا رأوا قوّة المانع دون سائرها، فيجعلون ما قصدوا منها مرمىٰ أنظارهم، ويكدحون لهدمه بما استطاعوا من حول وقوّة، وقد تلجئهم الضرورة إلىٰ البعد عن الأركان الستّة بأسرها، فلا يأتون بما يمسّها مباشرة، ولكنهم يدأبون لإبطال لوازمها، أو ملزوماتها؛ ليعود ذلك بإبطالها.

وقد يكتفون بإنكار الصانع ـ جلّ شأنه ـ وجحد عقائد الثواب والعقاب، ويجهدون لإفساد عقائد المؤمنين، علماً منهم بأن فساد هاتين العقيدتين ـ الاعتقاد بالله، والاعتقاد بالثواب والعقاب ـ لا محالة يُفضي إلىٰ مقاصدهم ويؤدّي إلىٰ نتيجة أفكارهم.

وكثيراً مّا سكتوا عن ذكر المبادئ، وسقطوا علىٰ ذات المقصد، وهو «الإباحة والاشتراك»، وأخذوا في تحسينه وتزيينه، واستمالة النفوس إليه، وقد يزيدون علىٰ الدعوة الإقناعيّة بأي وجوهها عملاً جاهليّاً تأنف منه الطباع، وتأباه شرائع

الإنسانية وذلك أن يأخذوا معارضيهم بالغدر والاغتيال، فكثيراً ما فتكوا بآلاف من الأرواح البريئة، وأراقوا سيولاً من الدماء الشريفة، بطرق من الحيل، وضروب من الختل.

ضرر مذاهب المادّيّين

متىٰ ظهر المادّيّون في أُمّة، نفذت وساوسهم في صدور الأشرار من تلك الأُمّة، واستهوت عقول الخبثاء الذين لا يهمّهم إلاّ تحصيل شهواتهم ونيل لذّاتهم من أيّ وجْه كان؛ لموافقة هذه الآراء الفاسدة لأهوائهم الخبيثة، فيميلون معهم إلىٰ ترويج المشرب المادّيّ، وإذاعته بين العامة غير ناظرين إلىٰ مايكون من أثره.

ومن الناس من لا يساهم في آرائهم، ولا يضرب في طرقهم، إلاّ أنه لا يسلم من مضارّها ومفاسدها، فإنّ الوهن يُلمّ بأركان عقائده، والفساد يسري لأخلاقه من حيث لا يشعر؛ حيث إنّ أغلب الناس مقلّدون في عقائدهم، منقادون للعادة في أخلاقهم، وأقلّ التشكيك، وأدنىٰ الشبهة، يكفي علّة لزعزعة قواعد التقليد وضعضعة قوائم العادة.

وإنّ هؤلاء الماديين ـ بما يقذفون بين الناس من أباطيلهم ـ يبذرون في النفوس بذور المفاسد، فلا تلبث أن تنمو في تراب الغفلة، فتكون ضريعاً وزقّوماً[1].

ولهذا قد يعمّ الفساد أفراد الأُمة التي تظهر فيها هذه الطائفة، وكلٌّ لا يدري من أيّ باب دمر الفساد علىٰ قلبه، فتشيع بينهم الخيانة، والغدر، والكذب والنفاق، ويهتكون حجاب الحياء، وتصدر عنهم شنائع تنكرها الفطرة البشريّة، يأتون ما يأتون من تلك القبائح مجاهرة بلا تحرّج، وكلٌّ منهم وإن كان يدّعي بلسانه أنّه مؤمن بيوم الجزاء، وفي نفسه أنّ ذلك اعتقاده واعتقاد آبائه، إلاّ أنّ عمله عمل من يعتقد

---

(١) الضَّريع: يبيس الشِّبرِق، وهو نبات حجازيّ يؤكل وله شوك وله زهرة حمراء، فإذا يبس سُمّي ضريعاً، والزَّقُّوم: كلّ طعام يقتل، وهو طعام كريه لأهل النار.

ألاّ حياة بعد هذه الحياة؛ لسريان عقائد الماديّين إلىٰ قلبه، وهو في غفلة عن نفسه، فلهذا تغلب عليهم الأَثَرَة، وهي إفراط الشخص في حبّه لنفسه، إلىٰ حدّ أنه لو عرضت في طريق منفعته مضرّة كلّ العالم، لطلب تلك المنفعة وإن حاق الضرر بمن سواه، ومن لوازم هذه الصفة أنّ صاحبها يؤثر منفعته الخاصّة علىٰ المنافع العامّة، ويبيع جنسه وأُمّته بأبخس الأثمان، بل لا يزال به الحرص علىٰ هذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف، ويمكّن منه الجبن، حتىٰ يسقط به في هاوية الذلّ، ويكتفي من الحياة بمدّها وإن كانت مكتنفة بالذلّ، محاطة بالمسكنة، مبطّنة بالعبودية، فإذا وصلت الحال في أُمة إلىٰ أن تكون آحادها علىٰ هذه الصفات، تقطّعت فيها روابط الالتئام، وانعدمت وحدتها الجنسية، وفقدت قوّتها الحافظة، وهوت عروش مجدها، وهجرت الوجود كما هجرها.

الفصل الرابع

الأُمم التي ظهر فيها الدهريون

اليونان :

شعب «الكريك» ـ وهم اليونانيون ـ كانوا قوماً قليلي العدد، وبما أُلهموا أُورثوا من العقائد الثلاث، خصوصاً عقيدة أنّ أُمّـتهم أشرف الأُمـم، وبمـا أُودعـوا مـن الصفات الثلاث ـ خصوصاً صفة الأنفة والإباء وهي عين الحياء ـ ثبتوا أحقاباً[1] في مقاومة الأُمة الفارسيّة، وهي تلك الأُمة العظيمة، التي كانت تمتدّ من نواحي «كشغر» إلىٰ ضواحي «استانبول»، ذلك فوق ما بـلغوه مـن الدرجـات العـالية في العـلوم الرفيعة. وقد حملهم الخوف من الذُّلّ، والأنَفة من العبوديّة، على الثبات في مواقف الأبطال، بل رسخ بهم ذلك ولا رسوخ الجبال؛ حذراً من الوقوع فيما لا يليق بأرباب الشرف، وأبناء المجد، حتّىٰ آل بهم الأمر أن تغلّبوا علىٰ تلك الدولة العظيمة «دولة فارس»، وهدموا أركانها، ومدّوا أيديهم إلىٰ الهند.

وكانت صفة الامانة قد بلغت من نفوسهم الى حيث كانوا يرجّحون الموت علىٰ الخيانة، كما تراه في قصّة «تيمستوكليس»[2]، وهو قائد يوناني نبذه أبـناء جِـلْدته

---

(١) الأحقاب والأحقب جمع حُقُب: ثمانون سنة أو أكثر أو الدهر.

(٢) هو من قوّاد اليونان، ولد سنة ٥٣٣ (ق.م) ، وتُوفّي سنة ٤٦٥ (ق.م)، هزم أُسطول الفرس في واقعة سلامين سنة ٤٨٠ (ق.م)، ثمّ غضب عليه أبناء جِلْدته، ولكنّه لم يَخُنهم،كما ترىٰ.

وطـــردوه، وأرصـدوا له القـتل، فـاضطرّ إلىٰ الفـرار مـن أيـديهم، والتـجأ إلىٰ «ارتكزيكسيس»[1] ملك فارس، فلمّا كانت الحرب بين فـارس واليـونان، أمـره «ارتكزيكسيس» أن يتولّىٰ قِيادة جيش لحرب اليونان، فأبىٰ أن يحارب أُمته، وإن كانت طردته، فلما ألحّ عليه الملك الفارسي ولم يجد محيصاً، تناول السمّ، ومات أَنَفَة من خيانة بلاده.

ظهور أبيقور في اليونان

ظهر أبيقور الدهري وأتباعه الدهـريّون في بـلاد اليـونان، مـتّسمين بسـماء الحكماء، وأنكروا الأُلوهية، وإنكارُها أشدُّ المنكر، ومنبع كلّ وبال وشرّ، كما يأتي بيانه.

ثمّ قالوا: ما بال الانسان معجب بنفسه، مغرور بشأنه، يظنّ أنّ الكون العظيم إنّما خلق خدمة لوجوده الناقص، ويزعم أنه أشرف المخلوقات، وأنّه العلّة الغائيّة لجميع المكونات؟! ما بال هذا الإنسان قاده الحرص ـ بل الجنون والخرق ـ إلىٰ اعتقاد أنّ له عوالم نورانيّة، ومعاهد قدسيّة، وحياة أبديّة، ينقل إليها بعد الرحلة من هذه الدنيا، ويتمتّع فيها بسعادة لا يشوبها شقاء، ولذّة لا يخالطها كدر، ولهذا قيّد نفسه بسلاسل كثيرة من التكاليف، مخالفاً نظام الطبيعة العادل، وسدّ في وجه رغبته أبواب اللذائذ الطبيعيّة، وحرم حسّه كثيراً من الحظوظ الفطريّة، مع أنّه لا يمتاز عن سائر الحيوانات بمزيّة من المزايا في شأن من الشؤون، بل هو أدنىٰ وأسفل مـن جـميعها في جِـبِلّته، وأنقص من كلّها في فِطْرته، وما يفتخر به من الصنائع فإنّما أخذه بالتقليد عن سائر الحيوانات، فالنسج مثلاً نقله عن العنكبوت، والبناء استنّ فيه بسُنّة النحل، ورفـع القصور وإنشاء الصوامع، أخذ فيه مأخذ النمل الأبيض، وادّخار الأقوات، حذا فيه

---

(١) «ارتكزيكسيس»: اسم لثلاثة ملوك من ملوك فارس: الأوّل الملقّب بالطويل اليد (٤٦٥ ـ ٤٢٥ ق.م)، والثاني الملقّب بحسن الذاكرة (٤٠٥ ـ ٣٥٨ ق.م)، والثالث المـلقّب بأوكـوس (٣٥٠ ـ ٣٣٨ ق.م) الذي اجتاح مصر (٣٤٥ ق.م).

حذو جنس النمل، وتعلّم الموسيقىٰ من البلبل... وعلى ذلك بقيّة الصنائع.

فإن كان هذا شأنه من النقص، فليس من اللائق به أن يقذف بنفسه في ورطات المتاعب والمشاقّ عبثاً، ومن الجهل أن يغترّ بهذه الحياة التي لا تمتاز عن حياة سائر الحيوانات، بل ولا جميع النباتات، وليس وراءها حياة أُخرىٰ في عالم آخر، بل أجدر به أن يُلقي ثقل التكاليف عن عاتقه، ويقضي حقّ الطبيعة البدنيّة من حظّ اللذّة، ومتىٰ سنح له عارض رغبة حيوانيّة، وجب عليه تناوله من أيّ وجوهه، وعليه الّا ينقاد إلىٰ ما تُخيِّله له أوهام الحلال والحرام، واللائق وغير اللائق...

لبئس ما سوّلت لهم أنفسهم ـ نعوذ باللّٰه ـ فتلك أُمور وضعيّة ـ في زعمهم ـ تقيّد بها الناس جهلاً، فلا ينبغي لابن الطبيعة أن يجعل لها من نفسه محلّاً.

ولما امتنعت عليهم نفوس أهل الحياء من الأُمّة، فلم تأخذ منها وساوسهم، وجدوا تلك الصفة الكريمة سدّاً دون طلبتهم، فانصبّوا عليها يقصدون محوها من الأنفس، وأعلنوا أنّ الحياء ضعف في النفس ـ على ما تقدّم ـ وزعموا أنّ من الواجب علىٰ طالب الكمال أن يكسر مقاطر[1] العادات، ويحمل نفسه علىٰ ارتكاب ما يستنكره الناس حتىٰ يعود من يسهل عليه أن يأتي كلّ قبيح بدون انفعال نفسيّ، ولا يجد أدنىٰ خجل في المجاهرة بأيّة هجينة كانت.

ثمّ تقدّم الأبيقوريّون إلىٰ العمل بما يرشدون إليه فهتكوا حجاب الحياء، ومزّقوا ستاره، وأَراقوا ماء الوجه الإنساني المكرّم، فاستحلّوا التناول من مال الناس بغير إذن، وكانوا متى رأوا مائدة اقتحموا عليها، سواء طُلبوا أو لم يُطلبوا، حتّىٰ سمّاهم القوم بالكلاب... فإذا رأوهم رموهم بالعظام المعروفة، ومع ذلك لم تتنازل هذه الكلاب الإنسيّة عن دعوىٰ الحكمة، ولم يردعها رادع الزجر عن شيء من شرورها، وكانت تنبح في الأسواق منادية: المال مشاع بين الكلّ، وتهجم علىٰ الناس من كلّ

---

(١) جمع مقطرة: وهي خشبة فيها خروق بقدر أرجل المحبوسين.

ناحية، وهذا سبب شهرتهم بالكلبيّين.

فلمّا ضربت أفكار الدهريّين في نفوس اليونان، بسعي الأبيقوريّين، ونشبت بعقولهم، سقطت مداركهم إلىٰ حضيض البلاد، وكسد سوق العلم والحكمة، وتبدّل شرف أنفسهم بالذُّلّ واللُّؤم، وتحوّلت أمانتهم إلىٰ الخيانة، وانقلب الوقار والحياء قِحّة وتسفّلاً، واستحالت شجاعتهم إلىٰ الجبن، ومحبّة جنسهم ووطنهم إلىٰ المحبّة الشخصيّة.

وبالجملة: فقد تهدّمت عليهم الأركان الستّة التي كان يقوم عليها بيت سعادتهم، وانتقض أساس إنسانيّتهم، ثمّ انتهىٰ أمرهم بوقوعهم أسرىٰ في أيدي الرومانيين، وكُبّلوا في قيود العبوديّة زمناً طويلاً، بعد ما كانوا يُعَدّون حكاماً في الأرض بلا معارض.

الأُمّة الفارسيّة

الأُمّة الفارسيّة بلغت فيها الأُصول الستّة، أعلى مكانة من الكمال أحقاباً طويلة، فكانت لها أُصول السعادة، وموارد النعيم، حتىٰ بلغ اعتقاد الفارسيّين من الشرف لأنفسهم، إلىٰ حدّ أنهم كانوا يزعمون أنّ السعداء من غيرهم إنّما هم الداخلون في عهدهم، المستظلّون بحمايتهم، أو المجاورون لمالكهم.

كان الصدق والأمانة أول التعليم الديني عندهم، ووصلوا في التحرّج من الكذب إلىٰ حيث كانوا إذا بلغت الحاجة مبلغها من أحدهم، لا يتقدّم للاقتراض؛ خوف أن يضطرّه الدَّين إلىٰ الكذب في مواعيد وفائه، فارتفعوا بهذه الخصال إلىٰ درجة من العزّة، وبسطة الملك، يلزم لبيانها كتاب مثل الشاهنامة[1].

---

(١) الشاهنامة: هي الملحمة العظمىٰ التي تشتمل علىٰ ستّين ألف بيت من الشعر الفارسي، ألّفها الفردوسي، الشاعر الفارسي الذي احتُفل بمرور ألف سنة علىٰ مولده في آسيا وآوروبا وأمريكا سنة ١٩٣٤ من الميلاد.

قال المؤرخ الفرنسي «فرنسيس لونورمان»: إن مملكة فارس علىٰ عـهد دارا الأكبر كانت إحدىٰ وعشرين ايالة: واحدة منها تحتوي مصر وسواحـل القـلزم «البحر الاحمر»، وبلوخستان، والسند، وكانوا إذا ألّم الضعف بسلطانهم في زمن من الأزمان، بعثتهم تلك العقائد القويمة والصفات الكريمة علىٰ تلافي أمرهم، فخلصوا ممّا ألّم بهم في قليل زمن، ورجعوا إلىٰ مكانتهم الأُولىٰ ومجدهم الأعلىٰ.

مزدك الدهري[1]

ظهر فيهم «مزدك» الدهري علىٰ عهد «قباد» وانتحل لنفسه لقب «رافع الجور ودافع الظلم»، وبنزعة من نزعاته، قلع أُصول السعادة من أرض الفارسيّين، ونسفها في الهواء وبدّدها في الأجواء، فإنه بدأ تعاليمه بـقوله: «جـميع القـوانـين والحـدود والآداب ـ التي وضعت بين الناس ـ قاضية بالجور، مقرّرة للظلم، وكلّها مبنيّ علىٰ الباطل، وإنّ الشريعة الدهريّة المقدّسة لم تنسخ حتّىٰ الآن، وقد بـقيت مـصونة في حرزها عند الحيوانات والبهائم...».

أيّ عقل وأيّ فهم يصل إلىٰ سرّ ما شرّعته «الطبيعة»؟! وأيّ إدراك يحيط بمثل ما أحاط به، وقد جعلت الطبيعة حقّ الماكل والمشرب والبضاع، مشاعاً بين الآكلين والشاربين والمباضعين بدون أدنىٰ تخصيص، فما الحامل للإنسان علىٰ حرمان نفسه من بضاع بنته وأُمه وأُخته، ثمّ تركهن لغيره يتمتّع بهنّ انقياداً لما يخيّله له الوهم، ممّا نسميه شريعة وأدبا؟!

وأيّ حقّ يستند إليه من يدّعي ملكية خاصّة في مال يتصرّف فيه دون سواه،

---

(١) «مزدك»، ظهر بعد «زرادشت»، وكان ذلك في عهد «خسرو قباد» مـن مـلوك فـارس، وزعم أنّ اللّه بعثه ليأمر بشيوع النساء والأموال بين الناس كافّة؛ لأنّهم كلّهم أُخوة وأولاد أب واحد، وانقاد «قباد» إلىٰ مذهب هذا المضلّل، وأباح له أن يخلو بالملكة زوجته، إلاّ أنّ أبـن «قباد» وهو «كسرىٰ أنو شروان» حسم الأمر بقتل «مزدك» وأصحابه.

مع أنه شائع بينه وبين غيره؟!

وأيّ وجه لمن يحجر علىٰ أمرأة دخلت في عقده، ويحظر علىٰ الناس نيلها، وقد خُلق الذكر للأُنثىٰ والأُنثى للذكر؟!

وماذا يوجد من العدل في قانون يحكم: بأنّ المال الشائع إذا تناولته يد مغتصب ـ بما يسمّونه بيعاً وشراء أو إرثاً ـ يكون مختصّاً بذلك المغتصب، ثمّ يحكم علىٰ الفقير المحروم ـ إذا احتال لأخذ شيء من حقّه والتمتّع به ـ بأنّه خائن أو غاصب؟!

فإن كان هذا شأن تلك القوانين الجائرة، فعلىٰ الإنسان أن يفكّ أغلالها من عنقه، ويطرح كلّ قيد عقدته القوانين والشرائع والآداب، التي لا واضع لها سوىٰ العقل الإنساني الناقص، وليرجع إلىٰ سُنّة الطبيعة المقدّسة، ويقضي حق شهوته من اللذائذ التي أباحتها له بأيّ الوجوه، ومن أيّة الطرق، ويأخذ في ذلك مأخذ البهائم، وعليه أن يقاوم الغاصبين المتحكّمين في الحقوق قسراً ـ أي المالكين للأموال والأبضاع ـ فيخرجهم عن سوء فعالهم من الغصب والجور؛ أيّ حقّ التملك!

فلمّا ذاعت هذه النزعات الخبيثة بين الأُمّة الفارسيّة، تهتّك الحياء وفشا الغدر والخيانة، وغلبت الدناءة والنذالة، واستولىٰ حكم الصفات البهيميّة علىٰ نفوسهم، وفسدت أخلاقهم، ورذلت طباعهم.

نعم، إنّ «أنو شروان» قتل «مزدك» وجماعة من شيعته، ولكنّه لم يستطع محو هذه الأوهام الفاسدة بعد ما علقت بالعقول، والتبست نفايتها بالأفكار، فكان علّة في ضعفهم، حتىٰ إذا هاجمهم العرب لم تكن إلاّ حملة واحدة فانهزموا، مع أنّ الروم ـ وهم أقران الفارسيّين ـ ثبتوا في مجالدة العرب ومقاتلتهم أزماناً طويلة.

الأُمّة الإسلاميّة

الأُمّة الإسلاميّة جاءتها الشريعة المحمدية السماوية، فأشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة، ومكّنت في نفوسها تلك الصفات الفاضلة، وشمل ذلك آحادهم، ورسخت بينهم تلك الأُصول الستّة؛ بدرجة يقصر القلم دون التعبير عنها.

فكان من شأنهم، أن بسطوا سلطانهم علىٰ رؤوس الأُمم؛ من جبال الألب إلىٰ جدار الصين في قرن واحد، وحثوا تراب المذلّة علىٰ رؤوس الأكاسرة والقياصرة، مع أنهم لم يكونوا إلاّ شِرْذِمة قليلة العُدّة، نزرة العدد، ولم ينالوا هذه البسطة في الملك والسطوة في السلطان، إلاّ بما حازوا من العقائد الصحيحة والصفات الكريمة، هذا إلىٰ ما جذبه مغناطيس فضائلهم من مائة مليون، دخلوا في دينهم في مدّة قرن واحد من أُمم مختلفة، مع أنّهم كانوا يخيّرونهم بين الإسلام، وشيء زهيد من الجزية لا يثقل على[1] النفوس أداؤه.

هكذا كان حال هذه الأُمّة الشريفة من العزّة ومَنَعة السلطان.

ظهور الباطنيّة في القرن الرابع

فلمّا كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر «الطبيعيّون» بمصر تحت اسم الباطنيّة وخَزَنة الأسرار الإلهيّة، وانبثّ دعاتهم في سائر البلاد الاسلاميّة، خصوصاً بلاد إيران.

علم هؤلاء الدهريّون، أنّ نور الشريعة المحمّديّة ـ علىٰ صاحبها أفضل الصلاة، وأتمّ التسليم ـ قد أنار قلوب المسلمين كافّة، وأنّ علماء الدين الحنيف قائمون علىٰ حراسة عقائد المسلمين وأخلاقهم، بكمال علم، وسعة فضل، ودقّة نظر، فلهذا ذهب أولئك المفسدون مذاهب التدليس في نشر آرائهم، وبنوا تعليمهم علىٰ أُمور:

أوّلاً: إثارة الشكّ في القلوب، حتّىٰ يتفكّك عقد الإيمان.

ثانياً: الإقبال علىٰ الشاكّ وهو في حيرته، ليمنّوه بالنجاة منها، وهدايته إلىٰ اليقين الثابت، فإذا انقاد لهم أخذوا منه مواثيقهم، ثمّ أوصلوه إلىٰ مرشدهم الكامل.

ثالثاً: أوعزوا إلىٰ دعاتهم أن يلبسوا لرؤساء الدينَ الإسلامي لباس الخدعة، وجعلوا من شروط الداعي أن يكون بارعاً في التشكيك، ماهراً في التلبيس، مقتدراً

---

(١) في الأصل: عن.

علىٰ إشراب القلوب مطالبه.

فإذا سقط الساقط من المغرورين في حبالة مرشدهم الكامل، فأوّل ما يُلقّنه المرشد قوله: إنّ الأعمال الشرعيّة الظاهرة، كالصلاة والصيام ونحوهما، إنّما فُرضت علىٰ المحجوبين دون الوصول إلىٰ الحق، والحقّ هو المرشد الكامل، فحيث إنّك وصلت إلىٰ الحقّ، فإيّاك أن تُلقي عن عاتقك ثقل الأعمال البدنيّة، فإذا مضىٰ عليه زمن في عهدهم، صرّحوا له، بأنّ جميع الأعمال الباطنة والظاهرة، وكذلك سائر الحدود والاعتقادات، إنّما أُلزمت فرائضها بالناقصين، المصابين بأمراض من ضعف النفوس ونقص العقول، أمّا وقد صرت كاملاً، فلك الاختيار في مجاوزة كلّ حدّ مضروب، والخروج من أكنان التكاليف إلىٰ باحات الإباحة الواسعة.

ما الحلال؟! وما الحرام؟! ما الامانة؟! وما الخيانة؟! ما الصدق؟! وما الكذب؟! ما هي الفضائل؟! وما هي الرذائل؟!

ألفاظ وضعت لمعان مخيلة، وما لها من حقيقة واقعيّة في زعم المرشد، فاذا قرّر المرشد أُصول الإباحة في نفوس أتباعه، التمس لهم سبيلاً لإنكار الأُلوهيّة، وتقرير مذهب النيتشريّة «الدهريّين»، فأتىٰ إليهم من باب التنزيه، فقال: اللّٰه منزّه عن مشابهة المخلوقات، ولو كان موجوداً لأشبه الموجودات ولو كان معدوماً لأشبه المعدومات، فهو لا موجود ولا معدوم.

يعني أنه يقر بالاسم، ويُنكر المسمّىٰ، مع أنّ شبهته هذه سفسطة بديهيّة البطلان، فإنّ اللّٰه منزّه عن مشاركة الممكنات في خصائص الإمكان، أمّا في مطلق الوجود فلا مانع من أن يتّفق إطلاق الوصف عليها وعليه، وإن كان وجوده واجباً، ووجودها ممكناً.

وقد جدّت طائفة الباطنيّة في إفساد عقائد المسلمين، زماناً غير قصير أخذاً بالحيلة، ونفاذاً بالخُدْعة، حتّىٰ انكشف أمرهم لعلماء الدين، ورؤساء المسلمين، فانتصبوا لدرء مفاسدهم، وتحويل الناس عن ضلالاتهم، فلمّا رأوا كثرة معارضيهم،

شحذوا شفار الغيلة، ففتكوا بكثير من الصالحين، وأراقوا دماء جمّ غفير من علماء الأُمة الإسلامية، وأمراء الملّة الحنيفية.

وبعض أولئك المفسدين عندما أمكنته الفرصة، ووجد من نفسه ريح القوّة، أظهر مقاصده علىٰ منبر «الموت» ـ قلعة في خراسان ـ وجهر بآرائه الخبيثة، فقال:

إذا قامت القيامة حُطّت التكاليف عن الأعناق، ورفعت الأحكام الشرعيّة؛ سواء كانت متعلّقة بالأعمال البدنية الظاهرة، أو الملكات النفسيّة الباطنة، والقيامة عبارة عن قيام القائم الحقّ، وأنا القائم الحقّ، فليعمل عامل ما أراد، فلا حرج بعد اليوم، إذ رُفعت التكاليف، وخَلُصت منها الذمم؛ أي أُغلقت أبواب الإنسانيّة، وفتحت أبواب البهيميّة.

وبالجملة: فهؤلاء الدهريّون من أهل التأويل؛ أي «الناتوراليسم» من الأجيال السابقة الإسلاميّة، عملوا علىٰ تغيير الأوضاع الإلهيّة بفنون من الحيل، ودعوا كلّ كمال إنسانيّ نقصاً وكلّ فضيلة رذيلة، وخيّلوا للناس صدق ما يزعمون، ثمّ تطاولوا علىٰ جانب الأُلوهية، فحلوا عقود الإيمان بها، وبالسفسطة التي سمّوها تنزيهاً، ومحوا هذا الاعتقاد الشريف من لوح القلوب، وفي محوه محو سعادة الإنسان في حياته، وسقوطه في هاوية اليأس والشقاء.

فأفسدوا أخلاق الملّة الإسلامية شرقاً وغرباً، وزعزعوا أركان عقائدها، وساعدهم مدّ الزمان علىٰ تلويث النفوس بالأخلاق الرديئة وتجريدها من السجايا الكاملة، التي كان عليها أبناء هذه الملّة الشريفة، حتّى تبدّلت شجاعتهم بالجبن وصلابتهم بالخور، وجرأتهم بالخوف، وصدقهم بالكذب، وأمانتهم بالخيانة، ووقع المسخ في هممهم، *فبعد أن كان مرماها مصالح الملّة عامّة، صارت قاصرة علىٰ المنافع الشخصيّة الخاصّة، وعادت رغباتهم لا تخرج عن الشهوات البهيميّة،* وكان من عاقبة ذلك: أنّ جماعة من قزم الافرنج، صدعوا أطراف البلاد السوريّة، وسفكوا فيها دماء آلاف من أهاليها الأبرياء، وخرّبوا ما أمكنهم أن يخرّبوا، وثبتوا بها نحو

مائتي سنة، والمسلمون في عجز عن مدافعتهم، مع أنّ الإفرنج كانوا ـ قبل عروض الوهن لعقائد المسلمين، وطروء الفساد علىٰ أخلاقهم ـ في قلق لا يستقرّ لهم أمن علىٰ حياتهم وهم في بلادهم؛ خوفاً من عادية المسلمين. وكذلك قام جماعة من أوباش التتر والمغول مع جنكيزخان، واخترقوا بلاد المسلمين، وهدّموا كثيراً من المدن المحمّديّة، وأهدروا دماء ملايين من الناس، ولم تكن للمسلمين قدرة علىٰ دفع هذا البلاء عن بلادهم، مع أن مجال خيولهم في بدء الإسلام ـ على قلّة عددهم ـ كان ينتهي الى أسوار الصين.

وما نزل بالمسلمين شيء من هذه المذلاّت والإهانات، ولا رزئوا بالتخريب في بلادهم، والفناء في أرواحهم، إلّا بعد ما كلّت بصائرهم ونغلت نيّاتهم، ومازج الدَّغَل قلوبهم، وخربت أماناتهم، وفشا الغشّ والإدهان[1] بينهم، ودار كلّ منهم حول نفسه لا يعرف أُمّة، ولا ينظر إلىٰ ملّة، وأصبحوا بقناة خوّارة، بعد أن كانت قناتهم لا تلين لغامز، إلّا أنّ بقيّة من تلك الأخلاق المحمّديّة، كانت لم تزل راسخة في نفوس كثير منهم، كامنة في طيّ ضمائرهم، فهي التي أنهضتهم من كبوتهم، وحملتهم علىٰ الجدّ في كشف السطوة الغريبة عن بلادهم، فأجلوا الأُمم الافرنجيّة بعد مئين من السنين، وخلّصوا البلاد السورية من أيديهم، وطوّقوا الجنكيزيين بطوق الإسلام، وألبسوهم تيجان شرفه، ولكنّهم لم يستطيعوا حسم داء الضعف، وإعادة ما كان لهم من الشوكة إلىٰ المقام الأوّل، فإنّ ما كان من شوكة وقوّة إنّما هو أثر العقائد الحقّة، والصفات المحمودة، فلما خالط الفساد هذه وتلك تعسّر عود السهم إلىٰ النزعة.

ولهذا ذهب المؤرّخون إلىٰ أنّ بداية الانحطاط في سلطة المسلمين كانت من حرب الصليب، والأليق أن يقال: إنّ ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الآراء الباطلة والعقائد النيتشريّة «الدهريّة» في صورة الدين، وسريان هذه السموم

---

(١) الادهان: هو الاستسلام.

القاتلة في نفوس أهل الدين الإسلامي.

وليس بخافٍ أنّ فئة ظهرت في الأيّام الأخيرة ببعض البلاد الشرقيّة، وأراقت دماء غزيرة، وفتكت بأرواح عزيزة، تحت اسم لايبعد عن أسماء من تقدّمها لمثل مشربها، وانما التقطت شيئاً من نفايات ما ترك دهريّو «الموت» وطبيعيّو «كردكوه» وتعليمها نموذج تعليم أولئك الباطنيّين، فعلينا أن ننظر ما يكون من آثار بدعها فيالأُمّة التي ظهرت بها.

الشعب الفرنسي

الشعب الفرنسي شعب كان قد تفرّد بين الشعوب الاوربيّة بإحراز النصيب الأوفر من الأُصول الستّة، فرفع منار العلم، وجبر كسر الصناعة في قطعة أوربا بعد الرومانيّين، وصار بذلك مشرقاً للتمدّن في سائر الممالك الغربيّة.

وبما أحرز الفرنسيّون من تلك الأُصول، كانت لهم الكلمة النافذة في دول الغرب إلىٰ القرن الثامن عشر من الميلاد المسيحي، حتّىٰ ظهر فيهم «فولتير» و «روسو» يزعمان حماية العدل، ومغالبة الظلم، والقيام بإنارة الافكار، وهداية العقول، فنبشا قبر أبيقور الكلبي، وأحييا ما بلي من عظام «الناتوراليسم» الدهريين، ونبذا كلّ تكليف ديني، وغرسا بذور الإباحة والاشتراك، وزعما أنّ الآداب الإلهية جعليّات خرافيّة، كما زعما أنّ الأديان مخترعات أحدثها نقص العقل الإنساني، وجهر كلاهما بإنكار الأُلوهيّة، ورفع كلّ عقيرته بالتشنيع علىٰ الانبياء ـ برّأهم اللّه ممّا قالا ـ وكثيراً ما ألّف «فولتير» من الكتب في تخطئة الأنبياء والسخرية بهم، والقدح في أنسابهم، وعيب ما جاؤوا به، فأخذت هذه الأباطيل من نفوس الفرنسيّين، ونالت من عقولهم، فنبذوا الديانة العيسويّة، ونفضوا منها أيديهم.

وبعد أن أغلقوا أبوابها، فتحوا علىٰ أنفسهم أبواب الشريعة المقدّسة «في زعمهم» شريعة «الطبيعة»، وزاد بهم الهوس في بعض أيّامهم حتىٰ حمل لفيفاً من

عامّتهم، أن يتناولوا بنتاً من ذوات الجمال فيهم، ويحملوها إلى محراب الكنيسة، ففعلوا، ونادى زعيم القوم: أيّها الناس لا يأخذكم الفزع بعد اليوم من هدهدة الرعد، ولا التماع البرق، ولا تظنّوا شيئاً من ذلك تهديداً لكم من إله السماء، يرسله عليكم ليعظكم به، ويزعجكم عن مخالفته... كلاّ فهذه كلّها آثار الطبيعة «الناتور»، ولا مؤثّر في الوجود سوىٰ «الناتور»، فحلّوا عن أعناقكم قيود الأوهام، ولا تقيموا لأنفسكم إلهاً من خواطر ظنونكم، فإن كانت العبادة من رغائب شهواتكم، فها هي ذي «مدموازيل» ـ أي العذراء ـ قائمة في المحراب علىٰ مثال الدمية، فاسجدوا لها إن شئتم...

والأضاليل التي بثّها هذان الدهريّان «فولتير» و «روسو» هي التي أضرمت نار الثورة الفرنسيّة المشهورة، ثمّ فرّقت بعد ذلك أهواء الأُمّة، وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها، فاختلفت فيها المشارب، وتباينت المذاهب، وأوغلوا في سبل الخلاف زمناً يتبعه زمن، حتّىٰ تباين صدعهم، وذهب كلُّ فريق يطلب غاية لا يرىٰ وراءها غاية، وليس بينها وبين غايات سائر الفرق مناسبة، وانحصر سعي كلّ قبيل في التماس ما يواتي لذّته، ويوافق شهوته، وأعرضوا عن منافعهم العامّة، وأعقب ذلك عروض الخلل لسياستهم الخارجيّة شرقاً وغرباً.

نعم إنّ نابليون الأوّل بذل جهده في إعادة الديانة المسيحيّة إلىٰ ذلك الشعب استدراكاً لشأنه، لكنّه لم يستطع محو آثار تلك الأضاليل، فاستمرّ الاختلاف بالفرنسيّين إلىٰ الحدّ الذي هم عليه اليوم.

هذا الذي جرّ الفرنسيّين للسقوط في عار الهزيمة، بين يدي الألمان، وجلب إليهم من الخسار ما تعسّر عليهم تعويضه في سنين طويلة.

هذه الأباطيل الدهريّة قام عليها مذهب «الكمون» ـ أي الشيوعيّين ـ ونما هذا المذهب بين الفرنسيّين، ولم تكن مضارّ الآخذين به ومفاسدهم في البلاد الفرنسيّة

أقلّ من مضارّ الألمان.

ولو لم يتدارك الامر أرباب العقائد النافعة والسجايا الحسنة، لنسف الشيوعيّون كلّ عمران علىٰ أديم فرنسا، ومحوا مجد الأُمّة تنفيذاً لأهوائهم، وجلباً لرغباتهم.

الأُمّة العثمانيّة

الأُمّة العثمانيّة إنّما رقّت[١] حالتها في الأزمنة المتأخّرة بما دبّ في نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريّين، فإنّ القواد الذين اجترحوا إثم الخيانة في الحرب الأخيرة بينها وبين الروسية، كانوا يذهبون مذهب النيتشريّن «الدهريّين»، وبذلك كانوا يعدّون أنفسهم من أرباب الافكار الجديدة «أبناء العصر الجديد».

زعموا ـ بما كسبوا من أوهام الدهريّين ـ: أنّ الإنسان حيوان كالحيوانات، لا يختلف عنها في أحكامها، وهذه الأخلاق والسجايا ـ التي عدّوها فضائل ـ تخالف بجميعها سنن الطبيعة المطلقة الناتور، وإنما وضعها تحكّم العقل، وزادها تطرّف الفكر.

فعلىٰ من بصر بالحقيقة ـ علىٰ زعم أولئك المارقين ـ أن يستنهج كلّ طريق إلىٰ تحصيل شهواته، واستيفاء لذّاته، ولا يأخذ نفسه بالحرمان من ملاذّه، وقوفاً عند خرافات القيود الواهنة، والموضوعات الإنسانيّة الواهية.

وحيث إنّ الفناء حتم علىٰ الأحياء، فما هو الشرف والحياء؟! وما هي الامانة، والصدق؟! وأيّ شيء هو العفّة والاستقامة..؟!

ولهذا خان أولئك الأُمراء ملّتهم مع ما كان لهم من الرتب الجليلة، ورضوا بالدنيّة، واستناموا إلىٰ الخِسّة، ونسفوا بيت الشرف العثماني في تلك الحرب وجلبوا المذلّة علىٰ شعوبهم بعرض من الحُطام قليل.

---

(١) ضعفت.

السوسياليست «الاجتماعيّون» والنهيليست «العدميّون» والكمونيست «الشيوعيّون»

هذه الطوائف تتّفق في سَلوك هذه الطريقة «الدهرية»، زيّنوا ظواهرهم بدعوىٰ أنّهم سند الضعفاء، والمطالبون بحقوق المساكين والفقراء، وكلّ طائفة منها، وإن لوّنت وجه مقصدها بما يوهم مخالفته لمقصد الأُخرىٰ، إلّا أنّ غاية ما يطلبون إنّما هو رفع الامتيازات الإنسانية كافّة، وإباحة الكلّ للكلّ، واشتراك الكلّ في الكلّ.

وكم سفكوا من دماء، وكم هدموا من بناء، وكم خرّبوا من عمران، وكم أثاروا من فتن، وكم أنهروا من فساد، كلّ ذلك سعياً في الوصول إلىٰ هذه المطالب الخبيثة، وجميعهم علىٰ اتّفاق في أنّ جميع المشتهيات الموجودة علىٰ سطح الأرض منحة من الطبيعة وفيض من فيوضها، والأحياء في التمتّع بها سواء، واختصاص فرد من الإنسان بشيء منها دون سائر الأفراد، بدعة في شرع الطبيعة سيّئة، يجب محوها والإراحة منها.

ومن مزاعمهم: أنّ الدين والملك عقبتان عظيمتان، وسدّان منيعان، يعترضان بين أبناء الطبيعة، ونشر شريعتها المقدّسة: الإباحة والاشتراك، وليس من مانع أشدّ منهما، فإذن من الواجب علىٰ طلّاب الحقّ الطبيعي، أن ينقضوا هذين الأساسين، ويُبيدوا الملوك ورؤساء الأديان.

ثمّ يعمدون إلىٰ الملّاك وأهل السعة في الرزق، فان دانوا لشرع الطبيعة، فخرجوا عن الاختصاص، فتلك، وإلاّ أخذوا بأعناقهم قتلاً، وبأكظامهم[1] خنقاً؛ حتّىٰ يعتبر بهم من يكون من أمثالهم، فلا يلوون رؤوسهم كبراً علىٰ الشريعة المقدّسة ـ شريعة الطبيعة ـ ولا تَزْورّ أعناقهم عصياناً لأحكامها.

نظر أبناء هذه الطوائف في وجوه الوسائل لبثّ أفكارهم، والإفضاء بما في

---

(١) الكَظَم جمعهُ أكظام وكِظام: مخرج النَّفَس.

أوهامهم إلىٰ قلوب العامّة، فلم يجدوا وسيلة أنجح في زرع بذور الفساد في النفوس، من وسيلة التعليم؛ إما بإنشاء المدارس تحت ستار نشر المعارف، أو بالدخول في سلك المعلّمين في مدارس غيرهم؛ ليقرّروا أُصولهم في أذهان الاطفال، وهم في طور السذاجة، فتنتقش بها مداركهم بالتدريج.

فمن أُولئك الدهريّين من همّه بناء المدارس، ودعوة الناس إليها، ومنهم متفرّقون في بلاد أوربا، يطلبون وظائف التعليم، وينالون من ذلك طلبتهم، وجميعهم يتعاونون علىٰ إذاعة خيالاتهم الباطلة، وبهذا كثرت أحزابهم، ونمت شيعتهم في أقطار الممالك الأُوروبيّة، خصوصاً مملكة الروسية.

لا جرم أنّ هذه الطوائف إذا استفحل أمرها، وقوي ساعدها علىٰ المجاهرة بأعمالها، فقد تكون سبباً في انقراض النوع البشري، كما تقدّم ذكره. أعاذنا اللّٰه من شرور أقوالهم وأعمالهم.

مورمون

هذا النبي الأخير، والرسول الممتاز بالبعثة من قِبَل الناتور «الطبيعة» نشأ في انجلترا، ثمّ هاجر منها الى امريكا، وأعلن ما أُلقي اليه بإلهام الطبيعة: من أنّ النعمة العظمىٰ ـ يريد الإباحة والاشتراك ـ إنّما يؤتاها من كان مؤمناً بالطبيعة، وليس لغيره من الكفَرة بها حقّ التمتّع بتلك النعمة، واجتمع إليه عدد من ضعفة العقول، فألّف منهم جمعيّتين: أحداهما من المؤمنين، والأُخرىٰ من المؤمنات، وقال: لكلّ مؤمن حقّ التمتّع بكلّ مؤمنة، حتىٰ كانت إذا سُئلت إحدىٰ المؤمنات: زوجة من أنت؟ تجيب: أنّها زوجة جماعة المؤمنين، وإذا سُئل أحد أبنائهنّ: من أنت؟ أجاب: أنه ابن الجمعيّة، إلّا أنّه إلىٰ الآن لم يصعد لهيب فسادهم من هوّة الويل «هوّة جمعيتهم».

دهريّون الشرقيين

أما منكرو الأُلوهية؛ أعني الدهريّين الذين ظهروا في لباس المهذبين، ولونوا

ظواهرهم بصبغ المحبّة الوطنيّة، وزعموا أنفسهم طلّاب خير الأُمة، فصاروا بذلك شركاء اللُّصّ، ورفقاء القافلة، ثمّ تجلّوا في أعين الأغبياء حَمَلَة لاعلام العلم والمعرفة، وبسطوا للخيانة بساطاً جديداً، وتولاّهم الغرور بما حفظوا من كلمات قليلة ناقصة غير تامّة الإفادة، مسروقة من الاوهام المُبْطلين، وفتلوا سبالهم ـ شواربهم ـ كِبْراً وعُلُوّاً، ولقّبوا أنفسهم بالهادين والأدلّاء، وهم في أطباق جهل وأرتاق غباوة، وفي أُهُبٍ ـ جلود ـ من دنس الرذائل، ومسوك ـ جلود ـ من قَذَر الذمائم، فأُولئك قوم قوي فيهم الظنّ، بأنّ العقل وثمرته من المعرفة، ينحصران في تبيّن وجوه الغدر، وتعرّف طرق الاختلاس.

وإنّني لفي خجل من ذكرهم، يدافعني الحياء عن رواية سيرهم، وحكاية أعمالهم، فإنّ مقاصدهم من الدناءة بحيث لا تخرج عن جيوبهم، يسعون في اقتلاع أساس أُمّتهم لشهوة بطونهم، يحدّدون شفارهم لتقطيع روابط الالتئام بين بني جنسهم، لا يبتغون بذلك عوضاً، سوىٰ حشو مِعَدهم، وما أضيق مجال افكارهم، إلىٰ الآن لم يخطُ أحدهم خطوة خارج كرشه، ولم يمدّ واحد منهم رجله لأبعد من فرشه، وليس في وسع القلم أن يتحرّك في هذا المجال الضيّق، غير أنّه يمكن أن يقال: إنّهم «بياجو» لغيرهم من أهل الضلالة ـ أي سيّتو التقليد لهم ـ وما بقي من أوصافهم لا يخفىٰ على فهم القارئين.

الفصل الخامس

العقيدة الإلٰهيّة وموقف الدهريّين منها

إنكار الألوهيّة :

تبيّن ممّا أسلفنا: أنّ طائفة النيتشريّين «الدهريّين» كلّما نجمت في أُمّة أفسدت أخلاقها، وأوقعت الخلل في عقولها، وتخطّفت قلوب آحادها، بأنواع من الحيل، وألوان من التلبيس، حتىٰ تصبح تلك الأُمة وقد وهىٰ أساسها، وتفطّر بناؤها، واغتالتها رذائل الأخلاق: من الأَثَرة، وعبادة الشهوات، والجرأة علىٰ ارتكاب الخيانات، ولا يزال الفساد يتغلغل في أحشائها حتّىٰ تضمحلّ ويُمحىٰ رسمها من صفحة الوجود، أو تضرب عليها الذلّة، ويخلد أبناؤها في الفقر والعبودية.

إلّا أنّ قبيلاً من هذه الطائفة، عملوا علىٰ إخفاء مقصدهم الأصلي، وهو الإباحة والاشتراك، واكتفوا في ظاهر الأمر بإنكار الأُلوهيّة وجحود يوم الدين؛ يوم العرض والجزاء، وقد يظنّ بعض ضَعَفة العقول، أنّ في ذلك بسطة الفكر، وسعة الحرية؛ لهذا أحببت أن أُبيّن أنّ هذه النزعة وحدها كافية في إفساد الهيئة الاجتماعيّة، وتزعزع أركان المدنيّة، وليس من ضروب الباطل ما هو أشدّ منها تأثيراً في محو الفضائل، وإثارة الخبائث والرذائل، وليس من الممكنِ أن يجتمع لشخص واحد، وهمُ الدهري، وفضيلة الأمانة والصدق، وشرف الهمّة وكمال الرجولة.

ذلك أنّ كلّ فرد من نوع الإنسان قد أُودع ـ بحسب فطرته، وبناء بنيته ـ شهوات تميل به إلىٰ مشتهيات، فشهواته تدفعه إلىٰ تحصيل مشتهياته، ولا يستطيع

تسكين هواه، ولا كسر سورة نفسه، إلاّ بنيل ما يمكنه من تلك المشتهيات، كأنه يعالج ألم الطلب بما يصل إليه من المطلوب، ولم تحدّد الطبيعة طريقاً معيّنة يسلكها الراغبون للوصول إلىٰ رغائبهم: فسبيل حقّ، وسبيل باطل، وسبيل الفتنة والفساد، وسبيل الهدىٰ والرشاد، وسبيل سفك الدماء، واغتصاب الحقوق، وسبيل الإجمال والتعفّف، وكلّها ميسّر للطالب غير ممتنع علىٰ السالك.

فقصر النفوس علىٰ طريقة محدودة وتوقيف أهوائها عند حدود معيّنة، ومنعها من تجاوز حدّ الاعتدال في آثارها وأعمالها، وإرضاء كلّ ذي شهوة بحقّه، وكفّه عن الاعتداء والإجحاف بحقوق غيره، هذا كلّه إنّما يكون بأحد أُمور أربعة:

١ ـ إمّا أن يحمل كلّ ذي حقّ آلة حربه، فيخترط سيفه، ويعتقل رمحه، ويرفع ترسه، ويقوم ليله ونهاره، يقدّم إحدىٰ رجليه، ويؤخّر الأُخرىٰ، دفاعاً عن حقّه.

٢ ـ وإمّا شرف النفس، كما يزعمه أرباب الأهواء.

٣ ـ وإمّا الحكومة.

٤ ـ وإمّا الاعتقاد بأنّ لهذا العالم صانعاً قادراً، محيط العلم، نافذ الحكم، وأنه يوفي كلّ عامل جزاء عمله، ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ﴾؛[1] ثواباً جزيلاً، أو عقاباً وبيلاً، في حياة بعد هذه الحياة.

١ ـ المدافعة الشخصيّة:

أمّا الأوّل: فبراز وضراب، ونضال وقتال، وجلاد تسيل به الأودية مُهَجاً، وتخضلّ به الرُّبىٰ دماً، وتتفانىٰ به النفوس طلباً للحقوق أو دفاعاً عنها، وتكون الدائرة للأقوياء علىٰ الضعفاء، حتى إذا قوي الضعفاء يوماً مّا ثاروا علىٰ الأقوياء، فلا يزال صاحب القوّة يطحن الضعيف، والأقران يسحق بعضهم بعضاً، إلىٰ أن يعمّ جميعهم الفناء، وينقرض النوع الإنساني من وجه البسيطة.

---

(١) سورة الزلزلة : ٧ ـ ٨.

٢ ـ شرف النفس:

أمّا الثاني: فتقدّم الكلام فيه ببيان شرف النفس، فهي صفة تنكب بصاحبها عن إتيان ما يذمّ عند قبيلته، وغشيان ما يقبح في نظر عشيرته، وتقابلها خسّة النفس، وهي صفة لا يتأثّر معها صاحبها من التشنيع، ولا تنفعل نفسه من التقبيح.

فتلك الصفة ـ أعني شرف النفس ـ ليست لها حقيقة معيّنة، ولاهي في حدود معروفة عند جميع الأُمم حتىٰ يمكنهم ـ بالمحافظة عليها ـ أن يقفوا بالشهوات عند حدّ الاعتدال.

ألا ترىٰ أنّ كثيراً من الأُمور، يعد ارتكابه عند بعض الأُمم خسّة ودناءة، وهو بعينه عند بعض آخر شرف ورفعة يستتبع المدح والثناء، علىٰ أنه في الحقيقة شرّ الشرور وأعظم الفجور.

تبيّنْ ذلك من حال سُكّان البادية وأهل الجبال من القبائل المتبدّية، فإنّهم يعُدّون الغارة والفتك بالأرواح، وانتهاب الاموال، واسترقاق الأحرار من فعال المجد، وبلوغ الغاية منها بلوغ إلىٰ نهاية الشرف، وهذه الفعال بعينها، يعدّها سكان المدن وأهل الحضارة، من لواحق الدناءة، وعلائم خسّة النفس، وكذلك الحيلة والمكر يحسبهما قوم خِسّة وخُبثاً، ويحسبهما آخرون حكمة وعقلاً.

* * *

وإذا أمعنت النظر في المسألة، وجدت أنّ لكلّ كائن في عالم الإمكان علّة غائيّة، والعلّة الغائيّة لأعمال الإنسان إنّما هي نفسه، فهو لا يطلب شرف النفس، ولا يسعىٰ للتجمّل به، إلاّ لطمعه في توفير رزقه، وتوسيع سبل معيشته، وخوفه من ضيق مسالك العيش عليه، فإنّه يعلم أنّ شرف النفس يردّ إلىٰ صاحبه شوارد القلوب، ويجعله مكان ثقتها، ويظهره في بهاء الصدق والأمانة، فيعظم الركون إليه، وتكثر أعوانه، وفي ذلك توفّر أسباب المعيشة، واتّساع طرقها.

بخلاف من تلتاث نفسه بالخِسّة، فذلك مقذوف القلوب، منبوذ الطباع، لا

ينبسط إليه النظر، ولا يحوم عليه الخاطر، فهو قليل الأعوان، عديم الإخوان، ومن كان هذا حاله، سُدّت عليه أبواب الرزق واكتنفته غائلات الفاقة، فيكون ميل الإنسان إلىٰ شرف النفس، ودرِجته من القوّة والضعف، وتمكّنه من نفسه، وعدم تمكّنه، ومراتب أثره في كبح الشهوات وردّها عند تخوم العدالة، إنّما هو علىٰ حسب أحوال الطبقات في معائشهم؛ بمعنىٰ أنّ كلّ طبقة من الناس تطلب من تلك الصفة ما ينفعها في معيشتها، ويحفظها من طارقة السوء، بل لا ترىٰ كلّ طبقة أنّ شيئاً يُعدّ من الشرف، إلاّ تلك الصفة التي تحفظ بها المنزلة، وتصان بها موادّ المعيشة، وما زاد علىٰ ذلك فلا يعدّ فقدانه نقصاً، ولا الخُلُوّ عنه انحطاطاً، فلا تسعىٰ لاستحصاله، وإن عدّه قوم آخرون من جوهر الشرف، ومن مقوّمات الكمال.

وإنّ لنا عبرة في أغلب السلاطين والأُمراء، فإنّهم مع أخذهم بمذاهب الشرف، لا يبالون بنقض العهود، وخَفْر الذِّمم[1]، خصوصاً مع من دونهم في السلطان، ومن لا يضارعهم في القوةّ، ولا يأنفون الظلم، ولا ينكرون الغدر، ولا يتجافون مذمّة من تلك المذامّ، ولا يعدّون شيئاً منها خسّة، ولا يحسبونه من غاشيات الدناءة، مع أنّ واحداً من هذه الفعال، لو صدر من آحاد الرعيّة ـ بعضهم مع بعض ـ لعُدّ من دنيّات الفعال، ورُمي فاعله بخسّة النفس وسقوطها عن مراتب الشرف.

ومن هذا الوجه كان الخلل يعرض لنظام المعيشة؛ حيث إنّ سائر الطبقات لا ينظرون إلىٰ ما يصدر عن أمرائهم ورؤسائهم نظرهم إلىٰ ما يصدر عن آحادهم، فهم يذهبون مذهب التأويل في أعمال الرؤساء والكبراء.

وهكذا حال الطبقات العالية بالنسبة لما دونها ـ طبقة بعد طبقة ـ أي إنّ كلّ طبقة عالية تزعم نفسها مصونة من المثالب، محفوظة من الشنائع، ومنزلتها ممّن دونها تَحمِل الأدنين علىٰ الإقرار لها بما تزعم.

---

(١) خفر الذمم: نقض العهود.

فلو كان قوام النظام في العالم الإنساني بشرف النفس، لانطلقت أيدي العدوان من الطبقات الرفيعة فيما دونها، وتفتّحت أبواب الشرّ والفساد في وجه هذا النوع الضعيف.

هذا كلّه إذا فرضنا وقوف كلّ طالب لشرف النفس عند ما يظنّه شرفاً، لا يخالفه إلىٰ سواه؛ لا خُفْية، ولا جهرة، لكن حيث كان الباعث علىٰ التجمّل بهذا الوصف إنّما هو الرغبة في تحسين المعيشة، والفرار من مضانكها[1]، فقلّما يستوي ظاهر الإنسان وباطنه في هذه الصفة، فهو في معلنات أُموره يسلك سبل الشرف؛ لينال حظّه من ميل القلوب إليه، ثمّ لا يمنعه ذلك من غشيان الخيانة الخفيّة، وغمس يده في قذر العدوان من وراء حجاب التستّر، وبسط كفّه لتناول الرشوة في زوايا المحاكم؛ لأنّ طالب خفض العيش يعرف أنّ هذه الخبائث الخفيّة، تصل به إلى مقصده من السعة علىٰ أمن من الاشتهار بصفة الدناءة، وذلك معروف من أحوال المذاعين الظاهرين في ثياب الشرف والعفّة، والله أعلم ماذا يسترون تحت ذيولهم، وما يضمرون دون جيوبهم، وما يختزنون من الأموالِ في زوايا بيوتهم.

فإذن لا يليق بذي عقل أن يجعل شرف النفس ميزاناً للعدل، ولا مكانَ للظنّ بأنّ هذه الصفة تقف بكلٍّ عند حدّه، وترضيه بحقّه، وتكفّ النفوس عن غصب الحقوق، وتدفعها عن الجور، وتمنعها عن الحيف ما ظهر منه وما بطن.

فإن قال قائل: إنّ حبّ المحمدة ممّا أُشربتْه قلوب البشر، وهو باعث علىٰ الاستمساك بشرف النفس لما يستعقبه من حُسن الحمد، فكلّ ذي فِطْرة إنسانيّة يسعىٰ لكسب المحمدة، لابدّ له أن يطلب الغاية من خَلّة الشرف النفسي، وينزّه نفسه عن جميع الرذائل، ويرفعها عن معاطاة الدنايا والخسائس، ويبتعد بها عن مخالج الحيف والعدوان، فنقول في جوابه:

---

(١) عيشة ضَنْك: ضيّقة.

أوّلاً: إذا تعارض موجب المدح والثناء، ومقتضىٰ الشهوات البدنيّة، فقليل من الناس من يختار الأوّل علىٰ الثاني، والجمهور الأغلب مغلوب للشهوة، مأسور للّذّة، والنظر في طبقات الناس وأحوالهم علىٰ اختلافهم يثبت لنا ذلك.

ثانياً: أنّ صاغة المدائح، ونساج المحامد، صنف من الناس أشباه إنسان، وأسناخ حيوان، أُولئك المعروفون بالمؤرّخين والشعراء الكاذبين، ولا باعث لهؤلاء علىٰ نثر المحامد ونظم القصائد، إلاّ نضارة الثَّرْوة في الممدوحين، ورونق الجاه والجلالة في المحمودين؛ من غير نظر إلىٰ مناشئ الجاه، ولا موارد الثروة.

فمناط الحدّ إحدىٰ البسطتين، وإن حُفّت بالمظالم، وأُحيطت باللوائم، ولهذا تنبعث نفوس كثير من الناس للوصول إلىٰ هذه المظاهر، فيطلبون الغنىٰ والثروة والجاه والعظمة، ولو كان ذلك من وجوه الغدر، وطرق الحَيْف والظلم؛ لينالوا بذلك حظّهم من اللذائذ البدنيّة، كما يُصيبون سهمهم من المدائح علىٰ ألسنة أولئك المدلّسين، وليس بكثير في الناس طلاّب المحمدة الحقّة، اللاقطون لدرر المدائح من باحات الفضائل، وساحات المكارم، المرتادون للحمد بين حدود الحقّ، وأُولئك الحافظون لشرف النفس، وقليل ما هم.

فلم تبقَ ريبة في قصور هذه الخَلّة ـ أعني شرف النفس ـ عن الكفاية في تعديل الأخلاق، وتحديد الشهوات، وحجْب العدوان، وحفظ النظام الإنساني، اللّهمّ إلاّ أن تكون مستندة إلىٰ عقيدة في دين، وتكون حقيقتها محدودة في ذلك الدين، فعند ذلك تكون دعامة لبناء الشركة الإنسانية، ومعقداً لروابط الأُلفة، وسبباً لانتظام سلسلة المعاملات؛ لاستنادها علىٰ الدين، لا بنفسها مجرّدة، كما مرّت الإشارة إليه في صفة الحياء.

٣ ـ الحكومة:

ليس بخافٍ أنّ قوّة الحكومة إنّما تأتي علىٰ كفّ العدوان الظاهر، ورفع الظلم

البيّن، أمّا الاختلاس، والزور المموّه، والباطل المزيّن، والفساد الملوّن بصبغ من الصلاح، ونحو ذلك ممّا يرتكبه أرباب الشهوات، فمن أين للحكومة أن تستطيع دفعه، وأن يكون لها الاطّلاع علىٰ خفيّات الحيل، وكامنات الدسائس، ومطويّات الخيانة، ومستورات الغدر؛ حتّىٰ تقوم بدفع ضرره؟!

علىٰ أنّ الحاكم وأعوانه قد يكونون ـ بل كثيراً ماكانوا ـ ممّن تملكهم الشهوات، فأيّ وازع يأخذ علىٰ أيدي أصحاب السلطة، ويمنعهم من مطاوعة شهواتهم المتسلّطة علىٰ عقولهم؟ وأيّ غوث ينقذ ضعفاء الرعايا وذوي المسكنة منهم، من شرّ أُولئك المتسلّطين وحرصهم؟

لا جرم قد يكون الحاكم في خفيّ أمره ـ رئيس السارقين، وفي جليّ حاله قائد الناهبين، وأعوانه آلات يستعملها في الجور، وأدوات يستعين بها علىٰ الفساد والشرّ، فيعطّلون من حقوق عباد اللّٰه ، ويهتكون من أعراضهم، ويغنمون من أموالهم، يروون ظمأ شهواتهم بدماء الضعفاء، وينقشون قصورهم بمُهَج الفقراء، وبالجملة: يكون مبلغ سعيهم هلاك العباد، ودمار البلاد.

٤ ـ الاعتقاد بالأُلوهية:

فإذن لم يبقَ للشهوة قامع، ولا للأهواء رادع، إلاّ الأمر الرابع؛ أعني الإيمان بأنّ للعالم صانعاً، عالماً بمضمرات القلوب، ومطويّات الأنفس، سامي القدرة، واسع الحول والقوة، مع الاعتقاد بأنه قدر للخير والشرّ جزاء يوفاه مستحقّه في حياة بعد هذه الحياة.

وفي الحقّ أنّ هاتين العقيدتين وازعان قويّان يكبحان النفس عن الشهوات، ويمنعانها عن العدوان ظاهره وخفيّه، وحاسمان صارمان يمحوان أثر الغدر، ويستأصلان مادّة التدليس، وهما أفضل وسيلة لإحقاق الحقّ والتوقيف عند الحدّ، وهما مجلبة الأمن، ومتنسّم الراحة، وبدون هذين الاعتقادين، لا تقرّر هيئة للاجتماع الإنساني، ولا تلبس المدنيّة سربال الحياة، ولا يستقيم نظام المعاملات، ولا تصفو

صلات البشر، من شائبات الغِلّ، وكدورات الغشّ.

فلو خويت القلوب من هاتين العقيدتين، لسكنتها شياطين الرذائل، وسدّت عليها طرق الفضائل، ومن أين لمنكر الجزاء أن يكفّ نفسه عن خيانة، أو يترفّع بها عن كذب، وغدر، وتملّق، ونفاق؟!

وقد تقرّر: أنّ العلّة الغائيّة لأعمال الإنسان، إنّما هي نفسه ـ كما سبق ـ فإن لم يؤمن بثواب وعقاب، وحساب وعتاب، في يوم بعد يومه، فما الذي يمنعه عن ذمائم الفعال، خصوصاً إذا تمكّن من إخفاء عمله، وأمن من سوء عاقبته في الدنيا، أو رأىٰ منفعته الحاضرة في ركوب طريق الرذيلة، والعدول عن سنن الفضيلة، وأيّ حامل يحمله علىٰ المعاونة والمرادفة، والمرحمة والمروءة، وعلوّ الهمّة، وما يشبه ذلك من الأخلاق التي لا غنىٰ للهيئة الاجتماعيّة عنها؟!

ولئن وجد في أحد الجاحدين شيء من مكارم الأخلاق بمقتضىٰ الغريزة لكان عرضه للفساد، أو كان أبتر ناقصاً، لفقد ما يمدّه من سائر صفات الكمال.

وقد تبيّن: أنّ أوّل تعاليم النيتشريّين «الدهريّين» إبطال هذين الاعتقادين: الاعتقاد بالله، والاعتقاد بالحياة الأبديّة، وهما أساس كلّ دين، وآخر تعاليمهم الإباحة والاشتراك، فهؤلاء القوم هم الساعون في نسف بناء الإنسانيّة، وتذريته في ذيول السافيات[1]، يطلبون ضعضعة أركان المدنيّة، وفساد الأخلاق البشريّة، ويقوضون بذلك ما رفعه العلم، وشادته المعرفة، فيهلكون الأمم بإطفاء حرارة الغيرة، وإخماد ريح الحميّة.

هؤلاء جراثيم اللؤم والخيانة، وأرومات الرذالة والدناءة، وأحلاس[2] الخسّة والنذالة، وأعلام الكذب والافتراء، ودعاة الحيوانيّة العجماء، محبّتهم كيد، وصحبتهم صيد، وتودّدهم مكر، ومواصلتهم غدر، وصداقتهم خيانة، ودعواهم للإنسانيّة

---

(١) سَفَتِ الريحُ الترابَ: ذرّته أو حملته، فهي سافية، وجمعها: سافيات وسوافٍ.

(٢) حِلْس جمعه أحلاس: الملازم الذي لا يبرح، كأنّهم لا يصلحون إلاّ للخسّة والنذالة.

حِبالة[١]، ودعوتهم للعلوم شرك ومكيدة.

يخونون الأمانة، ولا يحفظون السرّ، ويبيعون ألصق الناس بهم، بأدنىٰ مشتهياتهم.

عبيد البطون، وأُسراء الشهوات، لا يستنكفون من الدنيّة، إذا أعقبتها عطيّة، ولا يخجلون من الفضيحة، اذا تبعتها رضيخة[٢]، لا علم عندهم بالوقار، ولا إحساس لهم بالعار، ولم يبلغهم عن شرف النفس خبر مخبر، ولا وصل إليهم عن الهمّة عبارة معبّر، أو تفسير مفسّر، الابن فيهم لا يأمن أباه، والبنت لا أمان لها من كليهما.

نعم، أيّ حدّ تقف دونه حركات طبع «الطبيعيين»؟

قد يوجد بين الناس من تغرّه نعومة لمس هذه الأفاعي، وتروقه رَقْطة جلودها، وانتظام الرقْش فيها، فينخدع لهم بما يلتبس عليه من أمرهم فيُصغي لزخرف قولهم، ويظنّ أن هؤلاء القوم من طلّاب التمدّن والأعوان علىٰ الاصلاح، أو من الراغبين في بثّ المعارف، أو المنقّبين عن الحقائق، أو يتخيّل أنّ منهم من يكون عوناً عند الضيق، أو عوناً في الشدّة، أو مخزناً للأسرار عند الحاجة، فذلك المغرور بمظاهر هذه الطائفة لا محالة يُبكىٰ عليه، ويُضحك منه، فالضحك عجباً من غروره، والبكاء حزناً علىٰ ضلاله.

فتبيّن ممّا قرّرناه: أنّ الدين وإن انحطّت درجته بين الأديان، ووهىٰ أساسه، فهو أفضل من طريقة الدّهريّين، وأمسّ بالمدنية، ونظام الجمعيّة الإنسانيّة، وأجمل أثراً في عقد روابط المعاملات، بل في كلّ شأن يفيد المجتمع الإنساني، وفي كلّ ترقٍّ بشريّ إلىٰ أيّة درجة من درجات السعادة في هذه الحياة الأُولىٰ.

ولمّا كان نظام الأكوان، قد بُني علىٰ أساس الحكمة، ونظام العالم الإنساني جزء من النظام الكوني، ألهم اللّٰه نفوس البشر أن تفزع إلىٰ مقاومة أولئك المفسدين

---

(١) الحِبالة: المصيدة.

(٢) الرَّضيخة: العطيّة القليلة، ومثلها الرَّضاخة، ورضخ: أعطىٰ قليلاً.

«الدهريّين» في أيّ زمان ظهروا، ومدافعة ما يعرض من شرّهم، كما ألهمهم الفزع من الحيوانات المفترسة، والنفرة من الأغذية السامّة، وأنهض حُفّاظ النظام المدني الحقيقي ـ وهو الدين ـ لبذل الجهد، وإفراغ الوسع في محو آثارهم، واستئصال ما يغرسون من[1] تعاليمهم.

لا جَرَمَ أنّ مزاج الإنسان الكبير ـ يعني عموم النوع ـ بما أودع الله فيه من الشعور الفطري ـ وهو أثر الحكمة الإلهيّة العامّة ـ يمجّ هؤلاء الخَوَنة، ولا يحتمل وجودهم في باطنه، فيدفعهم كما تُدفع الفضلات من المعدة، أو الذُّنانة[2] من المنخر، أو النخامة من الصدر. لهذا تراهم، وإن حَلُّوا بعض منازل الأرض من زمان بعيد، وأيّدهم بعض النفوس الخبيثة من ذوي الشوكة لأغراض سافلة، إلاّ أنّهم لم يثبتوا، ولم يتمّ لهم أمر، بل كان عارض السوء منهم كسحاب الصيف، كلّما ظهر تقشّع، والنظام الحقيقي لنوع الإنسان ـ وهو الدين ـ لم يزل مستقرّاً راسخاً، في جميع الأجيال، وعلىٰ أيّ الأحوال.

فلم تبقَ ريبة أنّ الدين هو السبب الفرد لسعادة الإنسان، فلو قام الدين علىٰ قواعد الأمر الإلهي الحقّ، ولم يخالطه شيء من أباطيل من يزعمونه، ولا يعرفونه، فلا ريب أنّه يكون سبباً في السعادة التامّة والنعيم الكامل، ويذهب بمعتقديه في جواد الكمال الصُّوري والمعنوي، ويصعد بهم إلىٰ ذِروة الفضل الظاهري، والباطني، ويرفع أعلام المدنيّة لطلّابها، بل يفيض علىٰ المتمدّنين من دِيَم الكمال العقلي والنفسي ما يظفرهم بسعادة الدارين..

والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

وهذا آخر ما دعت إليه الحاجة؛ من المقابلة بين مذهب الدهريّين وبين الدين علىٰ وجه عامّ، وأثر كلٍّ من الأمرين في بنية الاجتماع الإنساني.

---

(١) في الأصل: «في».

(٢) ذنّ المخاط: سال، الذُّنان: المخاط.

الفصل السادس

الدين وسعادة البشر

الإسلام يحقّق السعادة البشرية، والدهريّون يهدّمونها ويهدّمون النظام البشري.

أُقيم الإسلام علىٰ أساس من الحكمة متين، ورفع بناؤه علىٰ رُكن لسعادة البشر رَكين؛ ذلك أنّ عروج الأُمم علىٰ معارج الحقّ الأعلىٰ، وتدرّج الشعوب في مدارج العلم الأجلىٰ، وصعود الأجيال علىٰ مراقي الفضائل، وإشراف طوائف الإنسان علىٰ دقائق الحقائق، ونيلهم السعادة الحقيقيّة في الدارين، كلّ ذلك مشروط بأُمور لا يتمّ إلّا بها.

الأُمور التي تتمّ بها سعادة الأُمم

الأوّل: صفاء العقول من كَدَر الخرافات وصَدَأ الأوهام، فإنّ عقيدة وهميّة لو تَدنّس بها العقل، لقامت حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع، ويمنعه من كشف نفس الأمر، بل إنّ خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكريّة، وتدعوه بعد ذلك أن يحمل المِثْل علىٰ مثله، فيسهل عليه قبول كلّ وهم وتصديق كلّ ظنّ؛ وهذا ممّا يوجب بُعده عن الكمال، ويضرب له دون الحقائق ستاراً لا يُخرق، وفوق ذلك ما تجلبه الأوهام علىٰ النفوس، من الوحشة وقرب الدهشة، والخوف ممّا لا يُخيف، والفزع ممّا لا يُفزع.

ترىٰ الواهم المسكين يقضي حياته بين رجفة واضطراب، يتطيّر من طيران الطيور وحركات البهائم، ويضطرب من هبوب الرياح، وينزعج لقصف الرعد والتماع البرق، ويسلك به الوهم طرق الخيفة ممّا لا أثر له في الإخافة، وبهذا يسجّل عليه الحرمان من أغلب أسباب السعادة، ثمّ يكون أُلعوبة في أيدي المحتالين، وصيداً في حبائل الماكرين والدجّالين.

وأوّل ركن بني عليه الدين الإسلامي صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث الأوهام، فمن أهمّ أُصوله الاعتقاد بأنّ اللّٰه متفرّد بتصريف الأكوان، متوحّد في خلق الفواعل والافعال، وان من الواجب طرح كلّ ظنّ في إنسان أو جماد ـ عُلويّاً كان أو سُفليّاً ـ بأنّ له في الكون أثراً بنفع أو ضُرّ، أو إعطاء أو منع، أو اعزاز أو إذلال، ومن المفروض خلع كلّ عقيدة بأنّ اللّٰه ـ جلّ شأنه ـ ظهر أو يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر لصلاح أو فساد، أو أنّ تلك الذات المقدّسة نالت في بعض أطوارها شديد الآلام وأليم الأسقام لمصلحة أحد من الخلق، فضلاً عمّا يحفّ بذلك من خرافات، كلّ واحدة منها كافية في اعمال[1] العقول وطمس ونورها.

وأغلب الأديان الموجودة لا يخلو من هذه الأوهام، إن شئت فاضرب بنظرك إلىٰ ديانة براهما في الهند، ودين بوذا في الصين، ودين زرادشت، وكثير من أديان أُخرىٰ...

* * *

الأمر الثاني: أن تكون نفوس الأُمم مستقبلة وجهة الشرف، طامحة إلىٰ بلوغ الغاية منه؛ بأن يجد كلّ واحد من نفسه أنّه لائق بأيّة مرتبة من مراتب الكمال الإنساني، ما عدا رتبة النبوة، فإنّها بمعزل عن المطمع، وإنّما يختصّ اللّٰه بها من شاء

---

(١) كذا، والمناسب: في إخماد..

من عباده، ولا يذهب وَهْم أحد من الأُمّة إلىٰ أنه ناقص الفطرة، منحطّ المنزلة، فاقد الاستعداد لشيء من الكمالات، فإذا أخذت نفوس الناس حظّها من هذه الصفة ـ أعني الإقبال علىٰ وجوه الشرف ـ تسابق كلٌّ مع الآخر في مجالات الفضائل، وتمادت بهم المجاراة إلىٰ محاسن الأعمال، فبلغ كلّ واحد ما أتىٰ عليه سعيه من عاليات الأُمور وشرائف المراتب.

ولو أنّ قوماً أساؤوا الظنّ بأنفسهم، واعتقدوا أنّ نصيبهم من الفطرة نقص الاستعداد وخسّة المنزلة، وأن لا سبيل لهم إلىٰ الوقوف في مصافّ غيرهم من طبقات الناس، فلا ريب يسقط من هممهم علىٰ مقدار ما ظنّوا في أنفسهم، وبذلك يتولّىٰ النقص أعمالهم، ويملك الخمود عقولهم، فيحرمون معظم الكمالات البشريّة، وينقطعون دون كثير من مقامات الشرف الدنيويّة، وتكون جولتهم في دائرة ضنكة، محيطها دون ما ظنّوا بأنفسهم.

إنّ دين الإسلام فتح أبواب الشرف في وجوه الأنفس، وكشف لها عن غايته، وأثبت لكلّ نفس صريح الحقّ في أيّ فضيلة، وأنبأ كلّ ذي نطق بوفرة استعداده لأيّ منزل من منازل الكرامة، ومَحَق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف، وقرّر المزايا البشريّة علىٰ قاعدة الكمال العقلي والنفسي لا غير.

فالناس إنّما يتفاضلون بالعقل والفضيلة، وقد لا نجد من الأديان ما يجمع أطراف هذه القاعدة، فلديك دين «براهما» قسّم الناس إلىٰ أربعة أقسام: أحدها «برهمن»، وثانيها «جهترى»، وثالثها «ويش»، ورابعها «شودر»، وقرّر لكلّ منزلة من كمال الفطرة لا يجاوزها، فأعلى منازل الكمال للبرهمن، ويليها منزلة الجهترى، والصنف الرابع أخسّها وأدناها في جميع المزايا الإنسانيّة.

وكان هذا التقسيم سبباً في انحطاط المتدينين بهذا الدين، وقصور خُطاهم عن الرقيّ في مدارج المدنيّة، وانحسار أفكارهم دون الوصول إلىٰ ما يطلبه استعدادهم

من المعارف الصحيحة والعلوم الحقّة، مع أنّهم أقدم الأُمم وأسبقها نظراً في الكـون وشؤونه.

ومن الأديان ما يغلب اليوم علىٰ أُمم من البشر، وفي أُصول[1] تفضيل شـعب خاصّ علىٰ بقيّة الشعوب، كشعب اسرائيل مثلاً، وكتابه المعروف يخاطب ابناء ذلك الشعب بالكرامة والإجلال، ويذكر غيرهم بالتحقير والإهانة. نعم جاء رؤساء ذلك الدين وانسلّوا من هذا الحكم، وأُغفل فيما بينهم؛ حتّىٰ كأنه لم يكن من دينهم، إلاّ أنّ ما سلبوه من الكرامة عن غيرهم انتحلوه لانفسهم، فارتفع امتياز الجنسيّة من بين أهل الدين، وخلفه امتياز الصنفيّة، فسمت منزلة الرؤساء الروحـانيّين في قـلوب الآخذين بدينهم، حتّىٰ صار من عقائدهم أنّ صنفاً من الناس علىٰ منزلة القرب إلىٰ اللّٰه ؛بحيث لا يردّ اللّٰه له طلبة، ثمّ الحجاب بين اللّٰه وبين سائر الأصناف؛ لا يقبل اللّٰه من أحد صَرْفاً ولا عدلاً، ولا يُعتدّ له[2]، ولا يغفر له ذنباً بتوبة، حتىٰ يتوسّط له أهل طبقة الرئاسة، فعندهم أنّ كلّ نفس ـ وإن بلغت من الكمال ما بلغت ـ ليس فيها ما يؤهّلها لعرض ذنوبها علىٰ أبواب العفو الإلهي، ولا أنّ تَـرفع إليـه طـلب المـغفرة لخطيئاتها، بل لابدّ في قبول ذلك منها أنّ يكون بواسطة الرئيس الديني، ومن آمن باللّٰه ، وصدّق به، وأخذ بأحكامه، لا ينظر اللّٰه لإيمانه، حتى يـنظر إليـه الرئـيس الديني، ويعتدّه إيماناً، واستندوا في هذه العقائد علىٰ نصوص من كتابهم؛ تفيد أنّ ما يحلّونه في الأرض يكون محلولاً في السماء، وما يعقدونه في الأرض يُعقد في السماء، وقد جلبت هذه العقيدة علىٰ أهل هذا الدين شقاء طويلاً، وألقت بهـم في جـهالة عمياء وذلة خرساء زمناً مديداً، حتّىٰ ظهر فيهم مجدّدون نقضوا ذلك العقد، وخالفوا فيه ما اشتهر من نصوص الكتاب، وقلّدوا في ذلك الدين الاسلامي وسموا مذهبهم

---

(١) كذا، والمناسب: وفي أُصوله..

(٢) كذا، والمناسب: ولا يُعتدّ له بعمل صالح..

الاصلاح، ونشروه في ممالك متعدّدة، فلم يلبث قومهم بعد ذلك أن تكشّفت عنهم جَهلات[1]، وحلّت من أعناقهم رِبق، ونهضوا من حضيض ذلّة إلىٰ ذِروة رفعة، فنطقوا بعد ما صمتوا، وعلموا بعد ما جهلوا، وحَكَموا بعد ما حُكِموا، وسادوا بعد ما سيدوا.

* * *

الأمر الثالث: أن تكون عقائد الأُمة ـ وهي أوّل رقم ينقش في ألواح نفوسها ـ مبنيّة علىٰ البراهين القوية والأدلّة الصحيحة، وأن تتحامىٰ عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها، وتترفّع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها، فإنّ معتقداً لاحت العقيدة في مخيّلته بلا دليل ولا حجّة، قد لا يكون موقناً، فلا يكون مؤمناً.

هذا، والأخذ في عقائده بالظنّ ينصب عقله علىٰ متابعة الظنون، والقانع بأنّ آباءه كانوا علىٰ مثل عقيدته فأولىٰ به أن يكون عليها، يلتقي مع سابقه في مضارب الوهم وفِجاج[2] الظنّ، وأُولئك المتّبعون للظنّ القانعون بالتقليد تقف بهم عقولهم عندما تعوّدت إدراكه، فلا يذهبون مذاهب الفكر، ولا يسلكون طرائق النظر، وإذا استمرّ بهم ذلك تغشّتهم الغباوة بالتدريج، ثمّ تكاثفت عليهم البلادة حتّىٰ تعطّل عقولهم عن أداء وظائفها العقليّة بالمرّة، فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشرّ، فيحيط بهم الشقاء، ويتعثّر بهم البخت، وبئس المآل مآلهم.

فإن كان لابدّ من الاستئناس لما نقول بقول أُوربي، فهذا «كيزو» الفرنسي صاحب تاريخ «سيفيليزاسيون» ـ أي التمدّن الاوروبي ـ قال: إنّ من أشدّ الأسباب أثراً في سَوق أُوربا إلىٰ تمدّنها ظهور طائفة في تلك البلاد، قالت: إنّ لنا حقّاً في البحث

---

(١) جمع جهلة: بمعنىٰ الجهل.

(٢) الفَجّ جمعه فِجاج: الطريق الواسع بين جبلين.

عن أُصول عقائدنا وطلب البرهان عليها، ولو كان ديننا هو الدين المسيحي، وعارضها كثير من رؤساء الدين، ومنعوها ما ادعت من الحق، محتجّين عليها بأنّ بناء الدين علىٰ التقليد، فلمّا أخذت تلك الطائفة قوّتها، وانتشرت أفكارها، نصلت[1] عقول الأُوربيّين من علّة الغباوة والبلادة، ثمّ تحرّكت في مداراتها الفكريّة، وتردّدت في المجالات العلميّة، وكدحت لاستحصال أسباب المدنيّة.

إنّ الدين الإسلامي يكاد يكون متفرّداً من بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتّبعين للظنون، وتبكيت الخابطين في عشواء العماية والقدح في سيرتهم، هذا الدين يطالب المتديّنين أن يأخذوا بالبرهان في أُصول دينهم، وكلما خاطب خاطب العقل، وكلّما حاكم حاكم إلىٰ العقل، تنطق نصوصه بأنّ السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأنّ الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة، وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة، وبرفع أركان الحجّة لأُصول من العقائد؛ كلٌّ منها ينفع العامّة ويفيد الخاصّة، وكلّما جاء بحكم شرعي أتبعه ببيان الغاية منه في الأغلب، راجع القرآن الشريف.

وقلّما يوجد من الأديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزيّة، وأظنّ غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصّة الجليلة.

ومن الأديان الظاهرة ما بنىٰ اعظم أركانه علىٰ أصل الكثرة في الواحد، أو الوحدة في الكثير، وأنّ الواحد يكون أكثر، والكثير يكون واحداً ممّا تنبذه بداهة العقل فلّما أنكر العقل أصله هذا، أجمع أهل الدين علىٰ أنه فوق نظر العقل، فلا ينال الكفر دركه؛ لا بالكنه ولا بالوجه، ولايهتدي لدليل عليه ولا مرشد أليه، يريدون أنه لا بدّ من تنكّب طريق العقل ونبذ أحكامه، حتىّٰ يمكن الايمان بهذا الأصل، مع أنّ العقل مشرق الايمان فمن تحوّل عنه فقد دابر الايمان، وإنّ فرقاً بين ما لا يصل العقل إلىٰ كنهه، لكنه يعرفه بأثره، وبين ما يحكم العقل باستحالته. فالأول معروف عند

(١) خرجت .

العقل يقرّ بوجوده، ويقف دون سرادقات عزّته، أمّا الثاني فمطروح من نظره، ساقط من اعتباره لا يتعلق به عقد من عقوده، فكيف يصدّق به وهو قاطع بعدمه؟!

وأمّا أُصول دين براهما، فمن البيّن لكلّ ناظر فيها أنّ أغلبها مخالف لصريح العقل، وذلك من جليّات المسائل؛ سواء اعترف اهل هذا الدين بثبوته، أو كابروا بإنكاره.

* * *

الرابع أنّ يكون في كلّ أُمة طائفة يختصّ عملها بتعليم سائر الأُمّة لا يَنُونَ في تنوير عقولهم بالمعارف الحقّة وتحليتها بالعلوم الصافية، ولا يألونَ جُهْداً في تبيين طرق السعادة لهم والسلوك بهم في جوادها، ثمّ طائفة أُخرىٰ تقوم علىٰ النفوس تتولّىٰ تهذيبها وتثقيف أَوَدها[1]، وتكشف عن الأصاوف الفاضلة وحدودها، وتمثّل للمدارك فوائدها ومحاسن غاياتها، وتفضح مستور الرذائل، وتشقّ الحجاب عن مضارّها وسوء منقلب المتدنّسين بها، وتشتدّ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا تلهيها عنها غفلة، ولا تردّها عنها صعوبة؛ وذلك أنّ بداهة العقل حاكمة بأنّ جُلّ المعارف الشريّة والعقائد الدينيّة مكتسبة، فإن لم يكن في الناس معلّم قصرت العقول عن دَرْك ما ينبغي لها دَرْكه، وانقطعت دون الكفاية ممّا يلزم لسدّ ضرورات الحياة الأُلىٰ والاستعداد لما يكون في الأُخرىٰ، وساوىٰ الإنسان في معيشته سائر الحيوانات، وحُرِم سعادة الدارين، وفارق هذه الدنيا علىٰ أتعس الأحوال.

* * *

فإذن من الواجب الديني إقامة معلّم، والشهوات النفسيّة ليس لها من ذاتها حدّ تقف عنده، ولا لرغائب الأنفس غاية تنقطع عنده، فإن فُقِد من بين الناس مقوِّم النفوس ومعدِّل الأخلاق، طغىٰ سُلطان الشهوة، واندفع إلىٰ الحَيْف والإجحاف، ومن طغت بهم شهوتهم سلبوا راحة غيرهم وهتكوا ستر أمنهم، ثمّ هم لا ينفلتون

---

(١) أي تقويم اعوجاجها.

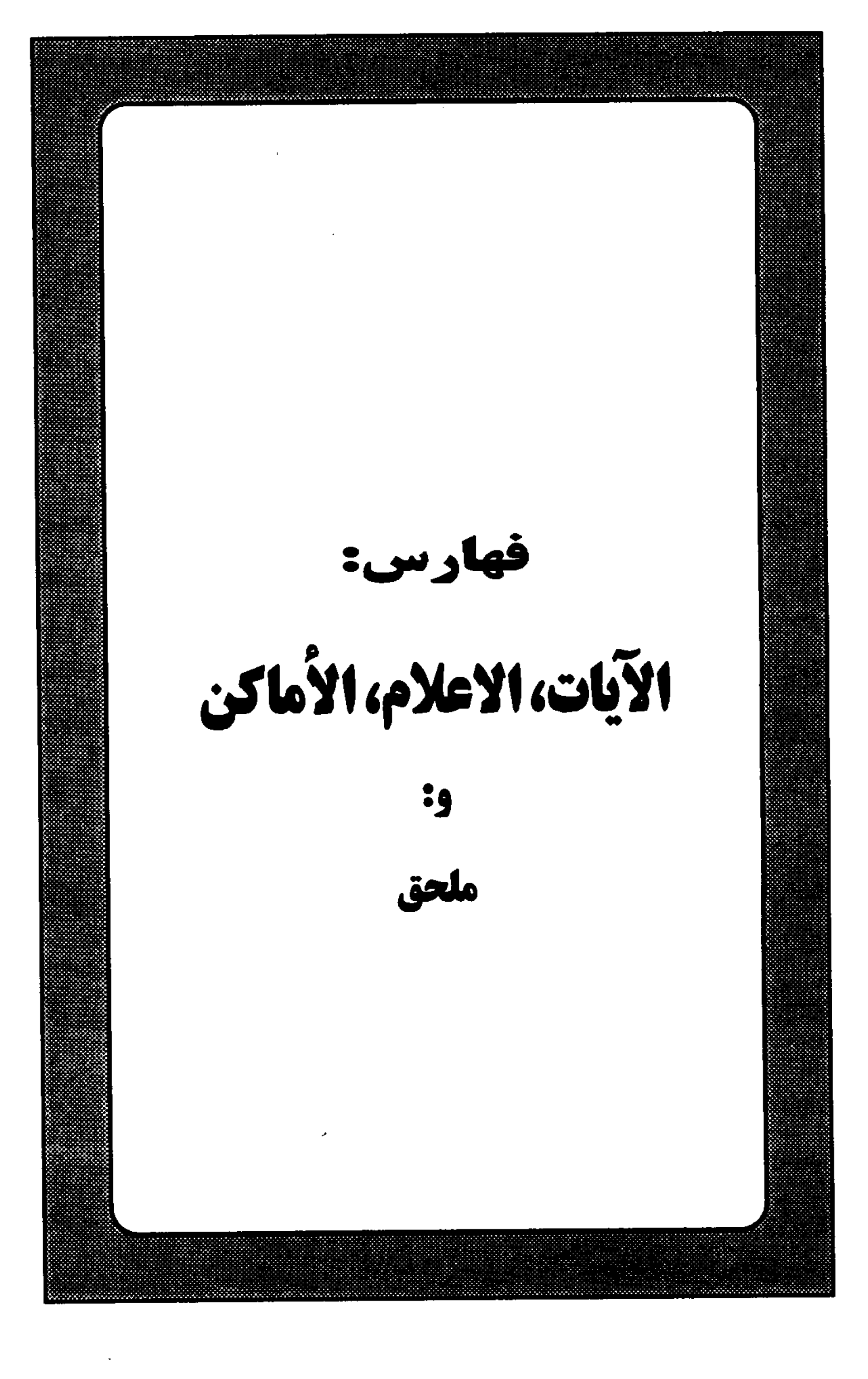
من غائلة أعمالهم، بل يحترقون بنيران شهواتهم، فيرافقون الدنيا على عناء، ويفارقونها إلىٰ شقاء.

فإذن لابدّ من الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر القائم بتقويم الأخلاق، وإنّ من أهمّ الأركان الدينيّة في الديانة الإسلاميّة هاتين الفريضتين «نصب المعلّم ليؤدي عمل التعليم وإقامة المؤدّب الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر»، راجع القرآن الشريف : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّة يَدْعُونَ إِلىٰ الْخَيْرِ وَيَأمُرُون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَر)[١] وغير هذه الآيات كثيرة : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّين وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون)[٢] وسواها آيات، وقد برز دين الإسلام علىٰ غالب الأديان في العناية بهذين الأمرين.

---

(١) آل عمران : ١٠٤.

(٢) التوبة : ١٢٢.



فهارس:

الآيات، الاعلام، الأُماكن

و:

ملحق

فهرس الايات

الاعلام

الاماكن

دربارهٔ این مجموعه
و: رسالهٔ مرآةالعارفین

در مقدمهٔ عربی این کتاب نوشته‌ام که این‌جانب متجاوز از چهل سال است که آثار و نوشته‌های سیدجمال‌الدین حسینی اسدآبادی معروف به «افغانی» را به هر نقطه‌ای از جهان که رفته‌ام، جمع‌آوری نموده‌ام و در همین رابطه، مقالات و کتابها، عکسها و اسناد بسیاری به دستم رسیده که متأسفانه بخش عمده‌ای از آنها تاکنون در اختیار عموم قرار نگرفته است و بی‌تردید اگر قرار بگیرد، تاریخ‌نگاری دربارهٔ سید و شناخت مقام علمی، فلسفی و سیاسی وی، آسانتر خواهد شد و بسیاری از نکات «تاریک شده»! روشن خواهد گردید...

برای رفع این نقیصه، نگارنده «مجموعهٔ آثار» و اسناد سید را در ده مجلد ــ حدود ۲۰۰۰ صفحه ــ و آثار دیگران را دربارهٔ سید ــ در ده مجلد و حدود ۳۰۰۰ صفحه ــ جمع‌آوری و آماده نشر نموده‌ام که با تحقیقات و توضیحات این‌جانب، قرار بود در یکصدمین سال میلاد وی و به مناسبت «انعقاد کنگرهٔ بین‌المللی جمال‌الدین» در تهران (۱٤۱۷ هـ. ق) چاپ و نشر گردد که متأسفانه به‌علت خلف وعدهٔ بعضی از دوستان فرهنگی مسئول! این آرزو جامهٔ عمل به خود نپوشید و فقط دو جلد از مجموعه آثار عربی سید: «العروةالوثقی» و «رسائل فی‌الفسلفه و العرفان» به چاپ رسید که آن هم بصورت محدودی توزیع گردید.

و اکنون همان دو کتاب، با تجدید نظر و اضافات ــ مثلاً افزودن ۳۲ صفحه به «رسائل فی الفلسفة و العرفان» ــ همین کتاب ــ برای بار دوم چاپ می‌شود، به‌امید آنکه این بار

در سطح وسیع‌تری توزیع گردد و در اختیار عموم علاقه‌مندان در ایران و کشورهای اسلامی دیگر، قرار گیرد.

***

... در این کتاب، برای نخستین بار دو رسالهٔ خطی سید ــ موجود در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ــ تحت عنوان «مرآةالعارفین» و «الواردات فی سرّالتـجلیات» پس از تحقیق و افزودن توضیحات لازم در پاورقی‌ها توسط این‌جانب، همراه چند رساله دیگر وی، به چاپ رسید که مورد توجه علاقه‌مندان قرار گرفت... و خوشبختانه در استمرار همان تحقیق و بررسی دربارهٔ آثار سید، نسخهٔ خطی دیگری از رسالهٔ «مرآةالعارفین» در «مرکز اسناد وزارت امور خارجه» به‌دست آمد که جز «مخطوطات» این مرکز است و از سوی نمایندگی دولت ایران در هند ــ حیدرآباد ــ در دهها سال پیش، به تهران ارسال شده و خوشبختانه در بین اسناد وزارتی، محفوظ مانده است.

این رسالهٔ خطی، در ضمن مجموعه‌ای «تجلید» شده، که شامل سه رساله است:

۱. تحفةالسفرة، الی حضرةالبررة ۲. مـرآةالعـارفین فی مـلتمس زیـن‌العـابدین ۳. حقیقةالموافقة للشریعه‌ا. رسائل این مجموعه که به زبان عربی است و از نمایندگی ما در «حیدرآباد» به «تهران» ارسال شده است با جلد مقوائی و روکش آبی‌رنگ در ابـعاده ۱۵×۲۳ سانتیمتر، دارای ۹٤ صفحه است. عناوین و اشکال با مرکب قرمز تحریر شده است ... این رساله‌ها، بطور اجمال معرفی می‌شود:

۱. تحفةالسفرة تا الی حضرةالبررة

تألیف: ابی‌الفضل محمدبن عبدالحمید بسطامی

این رساله در فلسفهٔ عملی و عرفان در ۲۲ صفحه و ۱۰ باب تدوین شده است. باب اول دربارهٔ «توبه» است: «... ان التوبة فی‌اللغة الرجوع و الانابة و هی قسمین: توبةالعوام و توبةالخواص... توبة خاص‌الخاص توبتهم عن اشتغال القلوب بغیر ذکرالله (تع) و هی مقام‌الانبیاء و الاولیاء...»

ابواب دیگر رساله عبارت است از: الاعتقاد، الاخلاص، المحـبّة، الشـوق، العشـق، تزکیةالنفس، اطوار القلب، الخلوة و شرایطها و آدابها. المقام و الحال.

۲. مرآةالعارفین فی ملتمس زین‌العابدین

این رساله در ۱۴ صفحه تنظیم شده و مؤلف آن ــ که به‌نظر ما سیدجمال‌الدین حسینی است ــ آن را به خواهش شخصی به نام «زین‌العابدین» نوشته است. این رسالهٔ عرفانی: «فی تحقیق فاتحةالکتاب التّی هی امّ الکتاب بلسان اهل الله» است! و مؤلف، در توضیح مطالب خود برخی اشکال هندسی را برای تقریب ذهن خواننده و تفهیم بهتر موضوع، ترسیم نموده است.

۳. حقیقةالموافقة للشریعة

تألیف: محمدبن فضل‌الله

این رساله از صفحه ۴۰ تا پایان مجموعه را شامل است و در تشریح عقاید صوفیه، در باب جهان، وحدت وجود و شریعت تألیف شده است...

***

... رساله «مرآةالعارفین» که ما آن را از روی نسخهٔ خطی موجود در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ــ به‌خط خود سید جمال‌الدین ــ چاپ کرده‌ایم و او را مؤلف آن نامیده‌ایم، در این نسخه که در «مرکز اسناد وزارت امور خارجه» (به شماره ۹-(۲-۴۷)، ثبت شده است، به‌نام سیدجمال‌الدین نیست، بلکه با خطی غیر از خط متن، و در قسمت بالای صفحهٔ اول رساله، تألیف آن را به امام زین‌العابدین (ع) نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «رسالة مرآةالعارفین مصنّفه حضرت سیدنا امام زین‌العابدین رضی‌الله تعالی عنه»! (به سند شماره ۱ این موخره رجوع شود). در آخر رساله هم به خط استنساخ کننده آن، می‌نویسد: «تمت هذه الرسالة مرآةالعارفین فی ملتمس امام زین‌العابدین عن ابیه المؤلف امام الهمام ــ امیرالمؤمنین ــ الحسین‌الشهید ابن اسدالله الغالب کل غالب و مطلوب کل طالب، مظهرالعجائب و الغرایب امیرالمؤمنین علی‌ابن ابیطالب کرم الله وجهه»! (به سند شماره ۲ رجوع شود.)

بی‌تردید این رساله، نه تألیف حضرت امام حسین(ع) و نه تألیف امام زین‌العابدین(ع) است. زیرا: ... اولاً: در هیچ یک از کتب و مدارک شیعه تاکنون نامی از

این رساله، که تألیف یکی از آن دو بزرگوار باشد، ذکر نشده است و نسخه‌ای هم در هیچ کتابخانه‌ای در جهان شیعه از آن وجود ندارد، که نام یکی از آن دو امام بزرگوار داشته باشد!

ثانیاً: شخصی در اول رساله ــ با خطی جدا از خط متن ــ آن را به امام زین‌العابدین (ع) نسبت می‌دهد و استنساخ‌کننده، آن را در آخر رساله به امام حسین (ع) نسبت می‌دهد که خود عدم صحت این دو نسبت را اثبات می‌کند.

ثالثاً: محتوای عرفانی ــ فلسفی ــ وحدت وجودی رساله، به‌خوبی نشان می‌دهد که تألیف آن مربوط به یکی دو قرن اخیر است و اصطلاحات به کار رفته در آن، بی‌تردید در هزار و دویست سال قبل مورد استفاده نبوده است!...

رابعاً: به نظر می‌رسد سید این رساله را به درخواست شخصی به‌نام «زین‌العابدین» نوشته است، همانطور که رساله «نیچریه» را به درخواست «مولوی محمدواصل» تألیف کرده و یا مطالب رسالهٔ «الواردات» را ــ طبق نوشته محمدعبده در مقدمهٔ آن ــ به در خواست وی بیان داشته است... ولی ظاهراً استنساخ‌کنندهٔ نسخه، با دیدن نام «زین‌العابدین» ــ و افزودن نام امام بر آن ــ تألیف آن را به امام حسین (ع) نسبت داده است که بدون شک صحیح نیست...

و در نسخه‌ای که به خط خود سید جمال‌الدین است (نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی) جملاتی که در صفحهٔ آخر نسخه دوم (نسخه مرکز اسناد وزارت امور خارجه) آمده است، وجود ندارد و ظاهراً استنساخ‌کننده، با توجه به محتوای عرفانی رساله و نام «زین‌العابدین» ــ که مؤلف او را فرزند خود می‌خواند! ــ تألیف آن را به امام حسین (ع) نسبت داده است...

به هرحال: ما نمونه دو صفحهٔ اول و آخر نسخهٔ دوم این رساله خطی را در آخر کتاب می‌آوریم و در اول این کتاب هم صفحهٔ آخر آن را که با خط سید و امضای وی است، نقل کرده‌ایم و این نسخه، جز در یکی دو مورد ــ ترسیم اشکال هندسی ــ هیچ فرق با نسخهٔ موجود به خط سید ندارد.

امیدواریم که خداوند این خدمت را از ما بپذیرد و اگر دوستان و محققان عالی‌مقام اطلاع خاصی در این زمینه داشته باشند، انتظار می‌رود که ما را از معلومات خود محروم نسازند!

***

... این کتاب در این چاپ، شامل دو مقدمهٔ مشروح از دکتر علی زیعور استاد دانشگاه بیروت و دکتر عبدالرحیم حسن، محقق عراقی مقیم لندن می‌باشد که دربارهٔ رسائل سید بحث ویژه‌ای را مطرح ساخته‌اند... و با این «ملحق» و فهرست آیات و اعلام و اماکن، در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

سید هادی خسروشاهی
ـ مدیر مرکز بررسیهای اسلامی قم ـ
والسلام ـ تهران، ربیع‌الاول ۱٤۲۱

صفحه اول و دوم نسخه موجود در مرکز اسناد وزارت امور خارجه ایران



سید: فلسفه و عرفان

«... سید برای فلسفه الهی ـ اسلامی ارزش قائل بود. فلسفه تدریس می‌کرد و پیروان خویش را به آموختن حکمت الهی ـ اسلامی تشویق می‌کرد. شاگرد وفادارش محمد عبده را به مطالعه فلسفه وادار نمود. گویند عبده دو دستنویس از «اشارات» بوعلی را به خط خود نوشته و یکی را به ستایش از سید پایان داده است. ظاهراً در اثر همین تشویق سید بود که عبده به چاپ و نشر برخی کتب فلسفی پرداخت... «احمد امین» در کتاب «ظُهر الاسلام» می‌گوید: در زمان فاطمیان شیعی، فلسفه در مصر رواج داشت، بعد فلسفه از مصر رخت بربست... در عصر اخیر سید جمال که گرایش شیعی داشت و به مصر آمد، بار دیگر فلسفه در مصر رواج یافت.

... سید علوم عقلی را از مرد بزرگ ـ حکیم متأله، فیلسوف عالیقدر و عارف بزرگ ـ آخوند ملا حسینقلی همدانی که خود از شاگردان برجسته مرحوم حاج ملا هادی سبزواری بوده فرا گرفته است و به علاوه در محضر این مرد بزرگ که ضمناً همشهری سید نیز بوده با مسائل معنوی و عوالم عرفانی آشنا شده است...

کسانی که شرح حال سید را نوشته‌اند به علت آنکه با مکتب اخلاقی و تربیتی و سلوکی و فلسفی مرحوم آخوند همدانی آشنایی نداشته‌اند، از آن بسرعت گذشته‌اند و توجه نداشته‌اند که شاگردی سید در محضر آخوند همدانی چه آثار عمیقی در روحیه سید تا آخر عمر داشته است.

این بنده از وقتی که به این نکته در زندگی سید پی بردم، شخصیت سید در نظرم بُعد دیگر و اهمیت دیگری پیدا کرد...»

شهید مرتضی مطهری



مرکز پخش: کلبهٔ شروق. تهران. خیابان انقلاب. مقابل دانشگاه. شمارهٔ ۱۳۷۸.
چاپ دوم (با اضافات) قیمت: ۱۵۰۰ تومان